









نونه شرح ایرانی عریانی

کبود









بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوبنا بعقايدها هل العرفان • وصرف  
 صدورنا عن عقايدها هل الزيف والضلال والطغيان •  
 والصلوة على رسوله الذي ارسله بالهدى والاحسان •  
 معلما شرايعه على وجه الاتقان • ومرشدا الى توحيد •  
 باقوى الحج والبرهان • فامنا بهديه واحسانه اكمل الايمان •  
 وعلى اله واصحابه ذوى الكرامات والايقان • وبعد فلا خلا •  
 بينا ولى الابواب والعقول • ولا رتياب عند ذوى المعارف •  
 والمحصول • ان اشرف العلوم من جميع الجهات هو علم التوحيد •  
 والصفات • اذ العقائد اليقينية هي اصل الدين • وبها يحصل •  
 للمؤمن الموقن اليقين • وايضا جهات شرف العلم اربع شرف •  
 معلومه وشرف حجة وشرف مسائله وشرف غايته • وهذا العلم •  
 يشملها فان معلومه يتناول مباحث الذات والصفات •  
 وحججه الدلائل العقلية والنقلية التي قد اتفقت عليها •  
 علماء الشريعة ومسائله مشتملة على احكام الدين • صادرة من •  
 رسود رب العالمين • واما غايته فالخلاص عن الاقوال الساطلة •  
 والمذاهب العاطلة والفوز بسعادة الدارين • كما اخبر النبي •  
 المختار • حيث قال في المشهور من الاخبار • ان بنى اسرائيل •  
 تفرقت على اثنين وسبعين ملة • وتفرقت امتي على ثلاث

قال عظام الدين في عقائد الشريعة  
 وجرمان شرف العلم شرف لا تعدوها شرف التوحيد  
 والاعانة وقضية الحج وعقد بعضكم كون المسائل  
 فممن جربها من جعلها كسند السند راجعا الى  
 فقهية الحق انتهى

مسائل العلم ما يكون الغنى من  
 ذلك العلم فقه وانما

قال الفقيه في شرح الشريعة  
 من علم مسائل ذلك العلم  
 لانه قد حصلت

لك المسائل الاولى في اسم العلم بازائها  
 انتهى

وسبعين ملة • كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي •  
 يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي رواه عبد الله بن عمر •  
 وفي رواية احمد وابي داود وعن معاوية ثنتان وسبعون في •  
 النار واحدة في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملة فامته •  
 عليه السلام لا تجمع على الضلالة على ما ورد في الحديث وقد •  
 صنف العلماء من السلف والخلف في هذا العلم كتباً رسائل بعضها •  
 مفصل غاية التفصيل • وبعضها مجمل غاية الاجمال • وبعضها •  
 متوسطة الحال • وهي مرتبة الكمال • وبعضها منقورة سهل •  
 الفهم والتفريع • وبعضها منظومة لاجل الحفظ في التعلم و •  
 التعليم • ومن جملتها ما نظمه نظام جواهر المعاني • وغواص •  
 بحار المباني • المولى الهمام • قدوة علماء الاسلام • من افاضل •  
 بلاد الروم • الحاذق في انواع العلوم • خير الملة والدين • ينبوع •  
 الفضل واليقين • مولانا خضر بيك ابن الجلال • عفا عنها •  
 الملك المنعال • فانه مع صغر حجمه • ولطافة نظمه • قد حاز •  
 امهات المسائل الكلامية • مع الاستارة الى الحج والبرهان • كما •  
 لا يخفى على احل اليقين • وقد شرحه الفاضل المحقق • والكامل •  
 المدقق • المولى الخيالي • المشتهر فضله بين الاداني والاعالي •  
 شرحاً مقبولا عند الاكابر والاعيان • كافياً في الابضاح والبيان •  
 وقد شرح هذا النظم شرح اخر واعترض على الخيالي باعتراض •  
 لا تصدر الا عن الخامل • فضلاً ممن يدعى انه الكامل • وادعى •  
 ان الشرح المنسوب الى الخيالي غير مسبوك على الوجه الاليق

اي من حيث الاعتقاد



وهو اول شرح  
 لهذا القصيد

الخامل الساقط الذي  
 لا نهاية له اي لا ساقط





بالمثنى كما لا يخفى على الفطن حتى قال ان الخيال لم يفرق بين  
 مذهبي لما ترتدية والاشعرية فيما وقع الاختلاف بينهما والحال  
 ان الفرق بينهما كان من الواجبات فكأن لم يتفطن بان المثنى منسوج  
 على مذهب الماردييه فساق الكلام مساق الاشعرية وترك  
 حل الالبيات باسرها ولم يبين ما في مفرداتها ومركباتها مما يحتاج  
 الى البيان فخذاني هذا الى شرح لا يطول مهل ولا قصير نخل يحل  
 الفاظه اولاً ويبين تراكيبه ثانياً انتهى ولقد اساء المادب وفعل  
 فعلاً يفضي الى العجب رحمه الله امرء عرف قدره ولم يتجاوز طوره  
 فاقد منى هذه الاساءة الى شرح وسبب لا وجير ولا بسبب  
 والتزمت فيه ان اردت الاعتراضات الواردة على المولى الخيال  
 من الشارح المسفور العالي بحسب جهدي وطاقتي مع ضعفي وقلة  
 بضاعتي مستعيناً بالله الحسب انه قريب مجيب نعم اعلم ان هذه  
 القصيدة اللطيفة من البحر البسيط مثنى الاجزاء وهي مستفعلن  
 فاعلن مستفعلن فاعلن مرتين الا ان مطلعها وبعض ابياتها  
 الابنية مضارع والتصريح في عرف العروضية ان تجعل العروض  
 كالضرب فتكون تابعة للضرب من جهة الوزن ومن جهة العلة  
 الداخلة على الضرب كلفظ الشان في هذه القصيدة فانه عروض  
 جاءت مقطوعة تابعة للضرب وهو قوله بطلان وباقي الالبيات  
 اعادتها مخبونة وضروبها مقطوعة والعروض اخرجت من  
 الشطر الاول والخبين حذف الحرف الثاني الساكن كحذف الالف من  
 فاعلن فيبقى فعلن بكسر العين والجزء الذي دخل عليه الخبن

يسمى

يسمى مخبوا بان كان ضرباً ومخبونة ان كان عروضاً والضرب اخرجت  
 من البيت والقطع حذف ساكن الوند المجموع واسكان متحركه مثل  
 اسقاط النون واسكان الهم من فاعلن فيبقى فاعلن فينقل الى قلن  
 يسكون العين ويلزم الردف للضرب بالمقطع والردف حرف ساكن  
 من حروف اللين كالالف في لفظ الشان وبطلان الى اخر القصيدة واذا  
 عرفت ما حررتاه من التعيرات وايقنت ما قررتاه من التفسيرات  
 علمت ان هذه القصيدة نصيحة غاية الفصاحة غير خارجة عن  
 علم العروض كما زعمه الشارح العالي وهذا الشارح قد اخطأ  
 في تعبيراته وغلط في بعض تفسيراته اذ فسر القطع بأنه حذف  
 الالف واسكان العين من فاعلن وليس كذلك لان حذف الالف  
 من فاعلن خين كما اعترف به نفسه واسكان العين لا مدخل له  
 في علة القطع وهو مع ادعائه الكمال في علم العروض قد غلط في  
 بيان تقطيع هذه القصيدة في اثني عشر موضعاً من جهة التعبير  
 والتفسير وخبط جبط العشواء في الليلة الظلماء فكأنه من هذا  
 رجع شرحه في الشرح المنسوب الى المولى الخيال اللهم ارنا الحق حقاً  
 وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجنباه ثم لما كان  
 المؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى وكان الانسان غير  
 مستقل في فعاله لزم له ان يتوسل قبل الشروع في فعل من افعاله  
 باسم من اسمائه تعالى ولهذا قال الناظم رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم  
 اقتداء بالكتاب الكريم وعملاً بقول النبي العظيم كل امرئ بال  
 لا يبداء فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابن رواء الخطيب بهذا اللفظ

فان  
 الوند المجموع  
 من فاعلن فاعلن  
 من سبب خفيف وهو فاعلن  
 ووند المجموع وهو فاعلن

لان ناظم هذه القصيدة كان مأثراً  
 في العلوم العربية وكان منصف  
 الطبع سريع الفهم  
 ولما فتح السلطان محمود خان  
 مدينة قسطنطينية جعله  
 وهو اول فاضل بها ونوفي  
 وهو فاضل في سنة ثلثة  
 وستين ومائة ودفن بها

والارد من الشارح العالي  
 الانام من الدرسين الكرام نور الله  
 سراقهم الى يوم القيام  
 بالمحافظ الكبير في سلطنة  
 محمود حفظه المحافظ الودود  
 واما نسيمه بالعالي فانه جعل  
 عالياً على الخيال حتى قال في بعض  
 وليست هذا بلغ الخيال



في كتاب الجامع وفي رواية اقطع وفي رواية اجزم بالجزم والذال ومعنى  
 الجزم ان كل امر ذي بال وشان لم يبداء فيه بالبسملة فهو باقصر البركة  
 غير تام في المعنى وان تم في الحس وهذا هو معنى الابر شرعا فاندع  
 ما قيل كم من امر ذي بال لم يبداء ببسم الله وكمل حسنا وكم من مبتدء به  
 لم يكمل بل بقي ناقصا في الظاهر والحس ثم اني التاظم رحمه الله تعالى  
 بالحمد له بعد البسملة امتثالا بما صدر عن النبي المختار واتباعا لما  
 انعقد عليه اجماع اللخيار وقضاء لبعض ما يجب من حمد لله  
 تعالى والثناء عليه بذكر اوصاف كماله وتكبر نعمه والاثم فقال  
**الحمد لله على الوصف والشان منزلة المحكم عن آثار بطلان**  
 قبل الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او  
 بشكرها والشكر فعل ينبى عن تعظيم النعم لكونه منعما سواء كان  
 باللسان او بالجنان او بالاركان يرشد كالبه قول الشاعر  
 افادكم النعماء مني ثلثة يدي وليساني والضمير المحجبا فورد  
 الحمد لا يكون الا باللسان ومتعلقه يكون النعمة وغيرها ومتعلقه  
 الشكر لا يكون الا بالنعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعظم  
 باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس كذا قاله  
 المتفازاني ولان الله لا يختصص على الاشهر وقيل للاستحقاق  
 وقيل للملك والله علم لاذن الواجب الوجود الجامع لمعاني الاسماء  
 والصفات ولذا علق الحمد به اشارته الى استحقاقه تعالى الحمد لذاته  
 وله نعماته فالجمله خبرية لفظا انشائية معنى لتسمية قائمها حامدا  
 ولو كانت خبرية معنى لم يستحق الخبرا ومعلوم انه لا يشق للخبر

وفي كتاب الوجع  
 والنظير الحمد والثناء على  
 المحمود وشان الشكر لان  
 الانباء وهو ان الحمد يقع على  
 الا في ثبوت النعمة فكل شكر  
 ونفيض الحمد والثناء على  
 ويقال رجل محمود وشان الحمد

معنى البتة فاذا كنتم انعماءكم  
 على نازلة انشاء من الكفاية  
 باليد وشان الحمد باللسان  
 ووفقا القواعد على المحمود والاعتقاد  
 الحمد لله  
 قبل الحمد الحمد الله اخباره لفظا انشائية  
 معنى ان المراءى بالحمد والثناء

اسم

اسم فاعل من ذلك الشيء اذ لا يقال مثلا لمن قال الضرب مؤلم ضارب  
**فان قيل** جازان بهذا الشرع المخبر بنفوس الحمد له تعالى حامدا  
**اجيب** بانه خلاف الاصل والاصل عدمه وفي تفسير الكواشي  
 ولفظه خبر كانه بخبر ان المستحق للحمد هو الله تعالى تقديره  
 قولوا الحمد لله انتهى ثم عطف الحمد بما يدل على عظمته تعالى  
 ومجده بقوله على الوصف والشان فعلى اسم فاعل من علا يعلو علوا  
 وبأوه منقلبة عن الواو وهو ساقطة في اللفظ للثناء الساكنين  
 وهو اسم من اسمائه تعالى ومعناه هو الذي علا عن الاذراك  
 ذاته وقن التصور صفاته ومثله العلى تشديد الياء لانه فاعل  
 بمعنى الفاعل **قيل** الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة  
 والمتكلمون فروا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة  
 يقوم بالموصوف انتهى وفي الجوهر النيرة اعلم ان الوصف كلام الواصف  
 والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول الفاعل زيد عالم  
 وصف لزيد لصفة له والعلم القائم به صفته لا وصفه وحاصل  
 ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى  
 والاضافة الى الوصف معنوية تفيد تعريفا لان علو وصفه  
 تعالى مستمر في الماضي والحال والاستقبال ولذلك صح وقوعه  
 صفة للمعرفة فيتعلى علو وصفه تعالى ان الوصف الوصفين له  
 تعالى لا يشبه وصف المخلوقين لانه في غاية الكمال منزله عن  
 النقصان والزوال ومع هذا لا يدركه حقيقته في المال  
 قوله والشان عطف على الوصف وهو بالهمزة في الاصل قبلت

انظر من نقل ما في الكواشي  
 في الخبر بان الحمد خبرية  
 لفظا وانشائية معنى في الاصل

الفرق بين الوصف  
 والصفة



الفاللتخفيف وفي النهاية الشان الخطب والامر والحال والجمع  
 شتوون انتهى وشانه تعا افعاله واحداثة كل وقت في خلقه  
 كما قال تعا كل يوم هو في شان وفي المعالم قال المفسرون ومن  
 شانه انه يحيي ويميت ويرزق ويعز قوماء ويند ل قوماء وينفي  
 مريضاً ويفك عانياً ويفرح مكروباً ويجيب داعياً ويعط  
 سائلاً ويفقر ذنباً الى ما لا يحصى من افعاله واحداثة في خلقه  
 ما يشاء انتهى وفي الحديث من شانه ان يفقر ذنباً ويفرح كروباً  
 ويرفع قوماء ويضع آخرين فيقع علو شانه تعا ان افعاله تعا  
 لا ينسبه افعال المخلوقين في الاتقان والكمال وفي البقاء وعدم  
 الزوال واذا علمت ما تلوناك ظهر لك ان قوله تعالى الوصف  
 اشارة الى الاحدية في الذات وقوله في الشان الى الواحدية في الال  
 وفيه براعة الاستهلال كما لا يخفى على اهل الكمال فقوله تعا قال  
 اراد بالوصف الصفة الذاتية وبالشان الصفات الفعلية ليس  
 في محله اذا الوصف يقوم بالواصف والصفة يقوم بالموصوف  
 فكيف يفسر احدهما بالآخر والشان ليس صفة فعلية بل اشارة  
 الى الصفة العقلية اذا الاشارة غير الارادة فتأمل قوله منز  
 الحكم بالجر عطف على على محذوف العاطف اذ يجوز حذف العاطف  
 وحده في الضرورة بل اذ هي بعضهم وروده في القرآن العظيم قال  
 صاحب لباب التفاسير في قوله تعا وجوه يومئذ ناعمة اي وجوه  
 المؤمنين قيل اراد ووجوه بواو العطف فخذ في الواو انتهى  
 واذا ثبت في القرآن فلا وجه لانكار بعض الاعيان وفي النهاية

مظهر  
 في بيان لفظ الشان  
 وشانه تعا  
 وجب التامل ان الوصف قد يطلق  
 على الصفة نادراً

مظهر  
 يجوز حذف العاطف  
 لاجل الضرورة

مظهر  
 في معنى الحكم

العناد

الحكم

الحكم  
 في معنى الحكم

الحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم  
 انتهى والمراد بالحكم هنا علمه تعا الازلي او قضاؤه الازلي او  
 ايجابه وتحريمه في افعال العباد فقوله من قال والمراد بالحكم  
 هنا علمه التصديقي بوجود الاشياء فيما لا يزال ليس في  
 محله اذ علمه تعا لا يوصف بالتصوري والتصديقي والبالضرورة  
 والنظري كما هو المشهور عند الخذاق فعلمه تعا منز عن كونه  
 تصورياً وتصديقياً وضرورياً ونظرياً وعن سائر اثار البطلان  
 وشأبة النقصان والعجب من هذا القائل وقع فيما ينهاه  
 الناظم الفاضل انا لله وانا اليه راجعون وجمعية الانار الافادة  
 العموم لان صيغة الجمع موضوعة للعموم كما عرفت في الاصول  
 اي منز علمه تعا عن جميع اثار البطلان فقوله من قال ولاضافة  
 الانار الى البطلان جنسية يضمن بذلك جمعية الانار وهو الاين  
 بالمقام ليس في محله ايضاً اذ على تقدير اضمحلال الجمعية  
 يكون التركيب من قبل اضافة المفرد الى النكرة وذلك لا يفيد  
 الاستغراق بل المفيد للاستغراق اضافة المفرد الى المعرفة  
 كقوله تعا فيلحذر الذين يخالفون عن امره اي عن جميع اموره فتأمل  
 وانصرف ولا تكن من اهل التعسف ولما جرت عادة المصنفين  
 باراداف التصلية للتجديد توسلاً لبيانها في اسخصال كما لانهم  
 العلمية والعملية الى من اصطفاه الله تعا لاظهار شريعته و  
 جعله خليفته في خليفته فان بديهة العقل شاهدة بان

لان العلم الضروري والنظري  
 من اقسام العلم التصديقي  
 والعلم التصديقي فرع العلم التصديقي  
 اذ لا بد لكل تصديق من تصور  
 اذ الحكم على الشيء فرع تصور  
 فاذا علمه تعا منز عن هذه  
 الاقسام لا نزاع فيه ولا كلام

اعلم ان العلم على ضربين علم قاسم  
 وعلم محدث فالعلم القاسم صفة الله  
 وعلم المحدث علم المخلوقين ثم  
 علم المخلوقين على ضربين ضروري  
 واستدلال فالعلم الضروري  
 ما يحصل بالحواس وهو انه اذا  
 رأى شيئاً او شخصاً يعلم يقيناً  
 بان ذلك الشيء ما هو وكيف هو  
 وكما هو حتى هو ام ميت ذكر او انثى  
 طويل او عريض والعلم الاستدلال  
 ما يحصل بالتفكير والنظر كذا في

التمهيد  
 الترادف في التابع والاراداف  
 يقال نزل بهم امر فردق لهم اخر  
 اعظم منه قال الله تعا تنبها الرادفة  
 وادف مثله انما اراداف  
 التعلية للتجديد انما اراداف  
 في معنى الحكم



استفاضة شئ يتوقف على مناسبة بين المفبض والمستفبض ولا  
 مناسبة بين ذات الحق ونفوس الخلق فوجب الاستعانة فيها بمتوسط  
 يكون ذاهبتين وهونيتنا صلى الله عليه وسلم ولذلك قال  
 الناظم رحمه الله **فإنه الصلاة على مبدى شرايعه نبيتنا**  
**المصطفى من نسل عدنان** قوله الصلاة مبتداء والظرف المؤخر  
 خبرها والمقدم متعلق بالصلاة قال القاموس الصلاة الدعاء و  
 والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله و  
 عباده فيها ركوع وسجود انتهى وقال الفهستا في نفا عن الجمهور  
 أنها حقيقته في الدعاء مجاز في غيره وآليه مال العلامة البيضاوي  
 وقبل هي لغة مشتركة بين الرحمة من الله تعالى والدعاء من العباد  
 والاستغفار من الملائكة وشرعا الأفعال المعلومة والأركان  
 المخصوصة وقال القشيري الصلاة من الله تعالى لمن دون النبي  
 رحمة وللنبي تشريف وزيادة تكملة انتهى والمراد من الصلاة  
 في قول الناظم الدعاء فح براد بها طلب التعظيم له عليه السلام  
 في الدنيا بأعلاء ذكره وإظهار دينه وأبقاء شريعته وفي  
 الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثويته وأبداء فضيلته  
 ورتبته على الأولين والآخرين من الخلق أجمعين بالسيادة العظيمة  
 والسعادة والكبرى من المقام المحمود والحوض المورود لأرباب  
 الشهود كذا قاله في كنوز الرموز قوله مبدى اسم فاعل من أبدئته  
 بالياء المنقلبة عن الواو بمعنى أظهرته وثلا ثيه بدو بالواو تقول

اعلم ان الصلوة والركوع واليهما في الصلاة  
 تليق بالحق وتبين بواو على لغة من قبل  
 الاطلاق الواو كذا ذكره صاحب الكشاف  
 لكن قال العلامة في المصنف بالواو  
 ان امثال ذلك تكتب بالفوق قال  
 اقتداء بقلته وفي غير بالفوق قال  
 ابن درسيه ثبت بالواو في غير  
 انتهى قوله هذا ما وقع في عيان  
 المصنفين من الكتب بصور الواو  
 غلط لا يجوز كذا في الكنوز

بها هذا

اي ظهر هذا الامر بظهور ظهورا  
 مسلم

منه بيان

وفي النهاية النثرية مورد الابل  
 على الماء الجاري مسلمة

بها هذا الامر بدو بدو من الباب الاول مثل قوله فعودا فاصله  
 مبدى وقلت الواو باء لوقوع في الطرف بعد الكسرة فصار  
 مبدى ثم اعل اعلان قاض فصار مبدى فلما اضيف الى مفعوله  
 اعيد الياء فصار مبدى شرايعه والشرايع جمع شريعة  
 وهي في الاصل مشرعة الماء اي مورد الشراية منه ثم نقلت  
 الى الاحكام المأخوذة من الانبياء المرسلين والمعنى ان الصلاة  
 المحاصلة من الله تعالى والصلوة المخلوقة الكاشنة من الملائكة  
 ومن المؤمنين نازل على نبيتنا المصطفى فيكون الكلام من قبيل  
 حذف المعطوف فيشمل اقسام الصلوة كلها وقال المولى الخيال  
 والمعنى ان الصلاة المخلوقة لله تعالى المحاصلة باكتسابنا او  
 بدونه على النبي المختار لاظهار شريعته الكاشنة في صلبه الازلي  
 او اللوح المحفوظ انتهى وهذا القول من الخيال اشارة الى جواب  
 الاعتراض الوارد على الناظم رحمه الله وحاصله ان ظاهر عبارة  
 الناظم ينشعب باختصاص الصلاة من الله تعالى والاولى بالمقام  
 العموم فاجاب بان الصلاة الصادرة من العباد حاصلة من  
 الله بجهة الايجاد والخلق ومن العباد بجهة الكسب قوله  
 او بدونه اي الصلاة الحاصلة بدونه لاكتساب وهي صلاة الله  
 القديمة وانشاء الخيال ايضا بقوله على النبي المختار الى ان  
 المصطفى في قول الناظم نبينا يدل من قوله مبدى شرايعه  
 مقصود في النسبة وان جاز كونه عطفا بيان لان كل موضع  
 جاز اعرايه عطفا بيان جاز اعرايه بدو لا اعني بدل كل من



كل كذا ذكر ابن همام في شرح سنن دور الذهب واستار بقوله  
 المختار الى ان المصطفى في قول الناظم بمعنى المختار صفة لبينا وقوله  
 لاظهار شربته اشارة الى ان تعليق الحكم بالمشقوقي فيجد  
 عليه ما اخذ الاستفاد والنسب الولد وعد فان اسم لجاه  
 الاقضي من اجاده المعروفة وفي الحديث اذا صليتم على  
 فتموا او اراد بالتعظيم التعظيم على الال ولذلك قال الناظم رحمه الله  
**والال والصبي ثم التابعين لهم ما جادت السحب للمعنى**  
 قوله والال عطف على مبدى شرايعه والالف واللام فيه وفي  
 الصبي عوض عن المضاف اليه اي الصلاة من الله تعالى ايضا على الله  
 وصحبه واراد بالال اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بقرينة  
 عطف الصبي والتابعين عليه قال المولى الخيالي وكلمة ثم للتفاوت  
 بين الاصحاب والتابعين لما قال عليه السلام خير القرون قرني  
 ثم الدين يلونهم الحديث انتهى يعني ان كلمة ثم للتراخي في الرتبة  
 اذ مرتبة التابعين دون مرتبة الاصحاب وايضا اختيار ثم لاجل  
 الوزن والتزام في النكات ولم ينعرض له الخيالي لان عصا العيان  
 فلا يلتفت اليه الكابر والاعيان فقول من قال وعطفه ثم  
 لمجرد محافظة الوزن لا للتفاوت المرتبة كما فهم الخيالي ليس في  
 محله لما قلنا ثم التفاوت المذكور انما هو بين ذواتهم لا بين  
 صلواتهم فلا يرد قول الشارح العالي ان الصلاة على غير النبي  
 انما يجوز بتعظيمه للنبي عليه السلام فاكل سواء فيه فلا وجه  
 لاستعمال كلمة ثم واللام في قول لهم متعلق بالتابعين والضمير

والله اعلم  
 على الترتيب  
 واسم جليل  
 التفسير

والحادى والعشرون  
 من اجداد النبي صلى الله  
 عليه وسلم  
 واستفاد الال من الين  
 اذ ارجع اليك بقراءة او نحو  
 اصله اول نحو كذا الواد  
 ما قبلها فقلت الفا وقيل  
 اهل قلبت الماء فخرج

لال والاصحاب جميعاً وكلمة ما جادت مصدرية مضافة الى جملة جادت  
 بمدة والمضاف وتسمى <sup>اي ما جادت</sup> دوافية على عرفهم لارادة الدوام بها فيصير  
 المعنى مدة دوام جود السحب وكما صار الفعل الذي دخلت عليه ما  
 في تاويل المصدر الذي هو من اقتسام الاسم جرد الفعل عن الزمان  
 الذي هو جزء من مفهومه ونحضر للحدث والنسبة واكتفى هنا  
 بالزمان الذي اضيف الى الدوام وهذا الزمان شامل للارزمنة  
 كلها اذا عرفت ما حررناه فقول من قال ان الفعل جرد هنا للحدث  
 مع النسبة فان الخبر الذي هو الزمان يحتمل السقوط غلط من  
 جهة اللفظ والمعنى فنامل وجادت فعل ماض من جاد بماله  
 بجود جوداً فهو جواد وقوم جود بوزن هو كذا في المختار فيكون  
 وزن المصدر وجمع الصفة مستويان فقول من قال والجود  
 مشترك بين المصدر والصفة الجمع ليس بسديد فنامل و  
 يمكن ان يكون ما اخذ من الجود بفتح الجيم وهو اكنار المطر يقال  
 جادهم المطر بجودهم جوداً كذا في النهاية والسحب بضم السين جمع  
 سحب واسكنت حاوة لاجل الضرورة وهو فاعل جادت  
 والاسناد اليها جقيقة عرفة على المعنى الثاني وبجاز عرفت  
 على الاول والمرعى موضع الرعى بالفتح ويجمل ان يكون مصدراً  
 ميماً وعلى الاول يراد به الموضع مطلقاً سواء كان فيه الزرع والكلام  
 فلا تخصيص فيه بموضع الكلام كما توهمه الشارح العالي والباء  
 في تبهتان متعلق بجادت والتبهتان على وزن فعلان المطر  
 الدائم والغالب عليه عدم العملية وان ثبتت فالحر فيها

اما لفظ فلان استعمال خبر  
 هنا غير مناسب للفتح الذي اراد  
 مع ان صلة الخبر بدفع النصب  
 انما يكون عن او من واما معنى  
 فلان الزمان الذي هو الجزء من  
 مفهوم الفعل لا يسقط عن مفهوم  
 مادام الفعل على حاله وانما يسقط  
 اذا اول الفعل بالمصدر او استعمل  
 لانشاء النفي او الدح او الدم  
 على ما صرح به النجاة  
 التبهتان مصدر كخون وورد  
 هو ناول تبهتاناً وقطرت وقبل هطت  
 رعد والبرق هي المطر الذي ليس فيه  
 وثبت الليل فاعل هذا تكون  
 التبهتان اسماً وعلى الاول تكون  
 مصدراً بمعنى الفاعل كذا في  
 شرح المشارق



قال بن عتيق في تفسيره في قوله  
 ولا تقرأ هذه الآية انتقم وقد بين  
 في حاشية الامام في قوله في هذه  
 من الباء وليس في الكلام حاشية في قوله  
 كسورة ما قبله غير هذه انتهى  
 غير هذه لطائف فاعلم كل من  
 العباد بجمع عقيدة وهي اسم ما يقيد  
 عليه القلب اي بربك في معنى  
 ومعرفة رسوله عليه السلام  
 ما ورد وغيره في المطالب اليه  
 انما هذه ما اعتقدت عليه الجاهل  
 كذا في شرح القاموس  
 وفي الحديث احب الاسماء الى الله  
 عبد الله وعبد الرحمن

محول على الضرورة قال المولى الجليل وما جاد نريد للتصليته ولك  
 ان تجعله قيدا للتجديد ايضا اقول ولان تجعله قيدا للبسملة  
 والحمد لله والتصليته جميعا فالقصر على الاخرين ليس على ما ينبغي وهذه  
 الجملة كناية عن التابيد وفيه البتة بما كانت العرب يعبرون  
 به عنه كقولهم لا أكلمك مادام بقان وما اقام تبيير وما اورد  
 النجاشي وما ينفع النمر وما سال سئل وما جن ليل وما طرقت  
 طارق وما نطق ناطق وههنا عبرة الناظم عن تابيد البسملة  
 والحمد لله والتصليته فالعنى اقول بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله الكريم  
 والصلوة على رسوله العظيم مادام ينزل من السموات على الارض مقلبه  
 وسيمه فتختزنه الرياض والفلوات وتنفتح به الانوار والزهران  
 يعني مادامت الدنيا بالارض والسموات ولما فرغ من البسملة والحمد لله  
 والتصليته اشار ما هو المقصود من الكلام وهو عقايد اهل الاسلام  
 فقال **عَدَايَ عَبْدَ مَذْيَبِ جَانِ يَوْمِي بِهَا ظِلُّ مَوْسَوِي**  
**بِأَيَّانِ** هذا اسم من اسماء الاشارة موضوعة للاشارة الى الموت مثل  
 هذه والهاء من هذه بدل من الباء وليس في الكلام هاتا نيت مكسورة  
 ما قبلها غير هذه والتمسار اليه هنا ما في ذهن الناظم من العقايد  
 التي نظمها في كتابه فانها عقايد اهل السنة من الصحابة والتابعين  
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلمها اعتقاد المولى الناظم و  
 اعتماده وبها وصيته واجتهاده والعقايد جمع عقيدة وهي  
 الحكم القلبي المتعلقة باصول الدين وارايد بالبعد نفسه وصف  
 نفسه بالعبودية اعترافا للحق بالربوبية وتشريفها بهذه

النعمة الجليلة وتكرما بهذه الصفة العلية كما قال القائل لا تدني  
 الايباء عبيد هافانه اشرف اسماء **بِأَيَّانِ** ثم وصف نفسه ايضا بالاذن  
 والحناية اعترافا بقصوره في الباء والنهاية وهو ضم لنفسه وهو  
 مرتبة الكمال في الغاية قوله **جَانِ اسْمِ فَاَنْتَلِ مِنْ جَنِي يَحْنِي جَنَابِي**  
 اصله جاني اعل اعلال قاض وهو عروض هذا البيت لكنها  
 مفرعة وقد مر معنى التعرير في اول الكتاب ويوصي مضارع اوصى  
 والايضاء لغة طلب شيء من غير ليفعله في غيبته حال حيوة  
 وبعد وفاته ويتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني  
 بالياء قال الله تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة اي امرني وهذا قدم  
 المفعول الثاني لاجل الضرورة وجملة يوصي بها اما مسنوفة صفة  
 عبدا وحال منه لان الجملة الواصفة بعد المعرفة المحض حال  
 وتعد النكبة المحض صفة وبعد المحملة لهما محتملة لهما  
 وتعد هنا نكرة غير محضنة لانصافه بقوله مذنب والقصر  
 على كونها ممتا نفة تفسير فلا تكن من المفصرين ولما عبر  
 الناظم رحمه الله عن نفسه بصيغ الغيبة التفت من الغيبة  
 الى التكلم للنصريح بان الحكم السابق وهو كون العبد ماذنبا  
 جانبا مختص به فطلب العفو والغفران من الملاء المنان يا عداد  
 هذه العقايد الصحيحة ذخيرة ليوم الفرع والفضيحة فقال  
**اَيُّ يَوْمٍ هَذَا يَوْمِ الْاَرْثَةِ اَيُّ يَوْمٍ هَذَا يَوْمِ الْاَرْثَةِ**  
**وَاَحْسَبُ اِنْ وَجَّهْتُمْ اَعْدَاءَ مَا ضَبَا وَالظَّمِيرُ الْمُسْتَرِ**  
 فيه راجعا الى العباد الجاني فيجئ لالتفات فيه واما الظمير

بضم العين وتشديد الباء  
 جمع غائب مستلهم  
 قبل لكثرة اسفحة عاتية تسمى  
 نبتة عباد في سبع مواضع من القرآن  
 فان وان كنتم في ريب مما نزلنا على  
 عبدنا الحمد لله الذي انزل على عبده  
 الكتاب واوحى الى عبده ما اوحى  
 البسملة بك في عبده وانه لما قام  
 عبد الله ارايت الذي ينهى عبدا  
 ان يصلي والتابع سبحان الذي  
 اسرى بعبده ليلامه



والذي هو الشيء الذي يدخل الانسان  
المنسل من الاله والخالقة في حال

مسألة  
فيل الحال المؤكدة لصاحبها هي التي  
استفيد منها من جميع  
صاحبها الاعلى بالوضع  
كلهم في الآية الكريمة فانه قال  
في حال وهي جميعاً

البارز المتسل به راجع الى العقائد المنظومة المجموعة في هذه  
القصيدة ومعنى اعدادها جعلها على الاول وجعلها على الاحتمال  
الثاني والآخر يضم الدال وسكون الحاء المعجمين مصدر دخر  
يدخر بالفتح فيهما اطلق على ما اذخر للانتفاع به وهو الذخيرة  
ونصبه على انه مفعول ثان لا اعد لتضمنه معنى الجعل قوله من  
قال منصوب بنزع الخفض ليس في محله وجملة لا ارياب صفة  
يوم ومستودعاً بصيغة اسم الفاعل حال مبنية من فاعل  
اعد فقول من قال انها حال مؤكدة من فاعل اعدادها غلط  
فاحشوا الحال المؤكدة على ما صرح به النجاء ثلثة اقسام مؤكدة  
لصاحبها نحو جاءني القوم طراً ومنه قوله تعالى آمن من في  
الارض كلهم جميعاً ومؤكدة لعاملها نحو وما ارسلناك للناس  
رسولاً ومؤكدة لمنمون الجملة الاسمية قبلها نحو زيد ايوه  
عطوفاً وهذه الحال ليست واحدة منها فكيف تكون مؤكدة  
وتلعل منشاء غلط هذا القائل انه ظن ان الاعداد والاستودع  
بمعنى واحد ولهذا وقع فيما وقع ثم قوله مستودعاً تلبيح الى  
قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وايماء الى ما ورد  
في الحديث رحمه الله امر الله امر الله من احدنا فوعاه ثم بلغه من  
هو اوعى منه وروى عن انس رضي الله عنه قال لا تظروا الدري  
افواه الكلاب بعين الفقه والعلم في ايدي الظالمين والرايين  
وطالب الدنيا وعن انس ايضاً من فوناً طلب العلم في بيته ووافع  
العلم في غير اهل كعلق الجوهر واللؤلؤ على الخنزير كذا قاله على

القاري في اول شرح الشفاء واذا تقر هذا تبين ان المراد  
من قوله ذي عدل واحسان من اتصف بالعدالة والامانة  
من اكابر ائمة الامة وامثال علماء اهل السنة الذين هم نقلة  
الشريعة الغراء على وجه اليقين ابقاها الله الى يوم الدين  
ويؤد هذا المعنى قول الناظم في البيت السابق يوصي بها  
كل موصوف بايمان كما لا يخفى على اهل عرفان وقال المولى  
الخيالي في معنى هذا البيت اي اجعلها ذخيرة ليوم القيامة  
وارجوها النجاء عن اهل الهاد ونكباتها مستودعاً عند  
من جيل طبعه على الانصاف وعصمه ذهنه عن الاعتساف  
ليرشد بها طالب الدين القويم والصراط المستقيم انتهى  
ولقد اخرب الشارح العالي حيث استغرب قول المولى  
الخيالي بل نسبه الى الخطاء البين وظن ان تخطئة الافاضل  
امر هين وعند الله عظيم وانا اذكر عبارة هذا القائل  
بلا زيادة ولا نقصان حتى لا انسب الى الافتراء والبهتان  
وهي هذه والمراد بذي العدل والاحسان هو الله سبحانه  
وتعالى ومن الغريب ان الخيالي حملها على زيد وعمرو وهذا  
خطأ بيتان لان الشيء الذي هي للخلاص عن احوال يوم القيمة  
والفوز الى كرامته كيف يتصور ان يودع عند زيد وعمرو  
فكانه ذهل عن معنى كون الحال قيداً لعامله فان اعداد  
دخر الاخرة يجب ان يكون مقيداً بكونه ودعوة عند من  
لا يضيع اجر المحسنين ليجدها عنده في ذلك اليوم فيفوز

ويؤد هذا المعنى ايضاً قول  
العلماء ومن شروط التعلم  
والتعليم ان من حصل علماً  
صان ذلك امانة في عنقه  
واللاشك له ان لا يضيعه باصله  
او كتمان عن مستحقه او ايصاله  
الى غير اهله وان ثبتته في  
الكتب لمن ياتي بعده كذا في  
المطالب الوفية

مسألة  
والظاهر ان المولى الخيالي اخذ  
هذا المعنى من تفسير الناظم رحمه الله  
لانه فراء على الناظم وكان مقيداً له  
في المدة التي كانت في مدنية  
بوسا فصاحب البيت ادري  
بما فيه



فمنه انما خلق الله  
الحيوان والنبات  
والبحار والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض

ايضا قلنا  
في قوله تعالى  
والبحار والارض  
والسماء والارض

عطف على ان الاول  
هو قوله تعالى  
والبحار والارض

الجزء الثاني من  
الجزء الثاني من  
الجزء الثاني من

اي بين السماء والارض  
والبحار والارض  
والسماء والارض

بها الى ما قصه عند الايداع انتهى ولقد تولى كبره واسأ الادب  
فيما قاله كما لا يخفى على اهل الكمال حيث عبر عن نقلة الدين بزيد  
وعمر ومع هذا نعرض لشيء لا مدخل له هنا فان كون الحال  
قيدا عاملة لا مدخل له فيما ادعاه من المعنى المراد نعوذ بالله  
من العي والعمى ومن سوء المنقلب ثم اعلم ان جميع اهل الملل  
مؤمنها وكافرها قد اتفقوا على وجود الصانع المختار في الجملة  
خلا شذوذة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث  
العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعي البطلان وان الطرق في  
اثبات واجب الوجود كثيرة والاثبات والاقوال المتعلقة بها  
وفيرة وأولى الطرق في هذا المطلب الاتي والمقصود الاقصى  
الموقوف عليه اصول الشريعة وفروعها هي التي نبه بها الانبياء  
وسلك فيها الاصفاء والاولياء وهي ان هذا العالم المشاهد  
من السماء الجيد البسيط الذي في الصفاء والصناعة غاية والرفعة  
والمناة نهاية القايم بلا عمة الدائم طول الامد المزمينة  
بالانجم الزهر خصوصاً بالنيرين الشمس والقمر والارض المسطحة  
الواسعة ذات اقاليم واقطار من الصحارى والجبال والبراري  
والبحار والبساتين مشبكة الاشجار تجري الانهار ومتفرجة  
العيون والابار وما يكتنفها من بدائع الصنائع ومعجائب الودائع  
من تقاقيل الليل والنهار وتناوب الظلمات والانوار واشتداد  
الرياح العواصف وامتداد البروق الخواطف وتراكم السحب  
وتراجم السهوب وتغوج التلج والامطار وتووج السواحل

والبحار

والبحار واجناس المخلوقات من المعدن والنباتات وانواع  
الحيوانات المختلفة الصور والاشكال والهيئات خصوصاً  
جموعة الكائنات العرفانية اعني الحقيقة الجامعة الانسانية  
وما اودع في كل مما ذكر من عجائب العبرة وبدايع الفطرة  
وما ادرج فيه من مصالح الحكم وروادف النعم مما يعجز عن  
ادراكها العقول ويعجز دونها قوى الفحول لا بد من موجد  
مختار متعال عن جنسية ما يصنع ويختار اذ المخلوقات  
لو اجتمعت لا يقدروا على ان يخلقوا ذباباً وان يسلبهم الذباب  
لا يستنفذ دمه من عجز او انقلب بالكل هو واجب الوجود لذاته  
صانع قديم يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر هو الى شيء وبالجملة  
ان ما ذكر من الافعال المتقنة والاثار الحكيمة تدل على كمال  
صاحبها غاية الكمال والكمال كل الكمال في الوجوب والقدم  
والنقص كل النقص في الامكان والحدوث بعد لم لعدم وكفاد احسن  
من قال فيما قال العبرة تدل على البعير واثار الافدام على المسير  
اقسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لاندان على الطيف  
الجنير هذا هو مسلك من جبل على القطر السليمه و  
هنا مسالك اخر بعضها المتكلمين وبعضها الحكماء قال  
التفتاراني في شرح المقاصد وقد بين اثبات الواجب عند  
الحكماء انه لا شك في وجود موجود فان كان واجباً فهو المراد  
وان ممكن فلا بد له من علة بها يتخرج وجوده ونسقل الكلام  
اليه فاما ان يلزم الدور والشماسل وهو محال او ينهي

فمنه انما خلق الله  
الحيوان والنبات  
والبحار والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض

وفي قوله تعالى  
والبحار والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض

وهذا المسلك من قبيل  
الاشكال  
بالاثر على الموشور وهو برهان

ان في قوله تعالى  
والبحار والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض

والبحار والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض  
والسماء والارض



تلاوة من كتاب السماء

٦  
فما كان وجود واجب الوجود  
كثيرة وافضل واظهر ما ذكرنا  
الطوبى وهو ان الممكن لا ينفصل  
في وجوده بل يحتاج الى غيره وهذا  
بديهي ولا في ايجاد وجود  
فتم الوجود فلو انحصر  
في الممكن لزم ان لا يكون متناهي  
اصلا وهذا المسلك  
الى ابطال الدور والتسلل  
اذ سلطان الدور

اذ بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم

کتاب

بیان کلمہ لولا الا متناع

اما اذا كان الخبر خاصا فلا يجب  
حذفه نحو ولولا الشمس بالعلماء  
بذري كنت اليوم  
A

وفي العالم لعاجلكم بالعقوبة  
لكنه ستر عليكم ورفع عنكم  
الحمد باللحان

والحديث حقا مجمعه بالآثار  
فالمنادى اى احاطت بجوانبها



فول خفت بصيغة المجهول وفيه ضمير راجع الى الاحاد والجملة صفة  
 لاحاد في القاموس وحقه بالشيء كمداه احاط به ومعنى حفت  
 بامكان احاطت تلك الاحاد بالامكان اي صارت جميع الاحاد الحاصلة  
 في السلسلة في جوانب الامكان منصفاه فيلزم منه كون مجموع  
 الاحاد في السلسلة ممكنا لان كل شيء انصف بالامكان فهو ممكن  
 فلا حاجة الى جعل الامكان بمعنى الممكن كما ظن **والمعنى** لولا الواجب  
 موجود ما انقطعت سلسلة الاحاد التي احيطت بالامكان لكنها  
 انقطعت اذ لو لم تنقطع لزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل  
 فعلنا ان الواجب موجود ولما فرغ من طريق الحكماء شرع الى  
 ذكر طريق المتكلمين فقال **هذا الحوار والادمان شاذ**  
**على وجود قديم صانع** بان كذا اي مثل ما سبق يعني كمان الموجود  
 الممكن يدل على عدم الحكماء على وجود مبدئها كذا الاحداث تدل  
 عندنا على وجود محدث لها وتقر بهذا المسلك على ما قالوا  
 ان يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لا شك في وجود حادث  
 وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل  
 وكلاهما محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا  
 وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب قال الجبالي وحيثما  
 امتنع الدور والتسلسل تعين انه واجب ليس الا ولم يتعرض  
 المحقق به اعتمادا على ما سبق انتهى **واما بيان مفردات هذا**  
**الببت** فقوله الاحداث جمع حادثه فالمراد بها هذه السموات  
 السبع والارضون مع سكانها والاركان جمع ركن وركن الشيء

مر  
 ر

٧

جزوه

جزوه الداخل فيه والمراد بها اجزاء السموات والارضين  
 واحوالهما من تعاقب الليل والنهار وتناوب الظلمات و  
 الانوار واشتداد الرياح العواصف وامتداد البرد في  
 الخواطف ونزول الارض ونزول الصواعق ونراكم السحب  
 اللواحق وتغابر الفصول والازمان وتفاوت الامان والبلدان  
 وغير ذلك من عجائب المخلوقات وغرائب المصنوعات بما  
 لا تدرك ولا تعلم وما يعلم جنود ربك الا هو خذ هذا فانه دقيق  
 وبالاخذ والقبول حقيقه فقوله من قال عطف الاركان اما عطف  
 تفسير او عطف خاص على العام والمراد بالحوادث العالم  
 السفلي وبالاركان العالم العلوي والمراد بالحوادث المواليد  
 الثلاثة وبالاركان العالم العلوي الى اخر ما قال ليس بالتنويع  
 وجه الفرق لانه قال عطف خاص على العام ولم يبين العموم  
 والخصوص وما فرق قوله شاهدة قال في النهاية اصل الشهادة  
 الاخبار بما شاهدته وشهده وقال القاضي الشهادة اخبار عن  
 علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع وفي المصنف الشهادة  
 الاخبار عن علم وايقان بمشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسب  
 وفي المختار الشهادة خبر قاطع نقول شهيد على كذا من باب سلم  
 انتهى والمراد من الشهادة هنا الدلالة ويمكن حملها على معناها  
 الاصل ويكون شهادة السموات والارضين بلسان الحال بالنظر  
 الى ذاتها وبعض سكانها ولسان المقال بالنظر الى بعض  
 سكانها وشهادة الاركان لا يكون الا بلسان الحال وهو النطق

مر  
 ر

اي افصح واطلع من لسان  
 المقال اذ لا يمكن فيه كذب ولا  
 غلط الفاظ من احوال اللسان

مر  
 ر



من لسان المقالة وعلى قوله على وجود قديم متعلق بشأهة قال  
 ابراهيم اللقاني وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم لفظان  
 مترادفان وردت بالقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج  
 في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصور  
 الا ذلك والقديم موجود لا ابتداء لوجوده انتهى فقوله من  
 قال والمراد بالقديم هو الواجب لذاته فانهما مترادفان عند التكلمين  
 ليس في محله فامل ثم اعلم ان اطلاق لفظ القديم على الله تعالى  
 مما تردد فيه بعض المشايخ ولكن قال العراقي في شرح اصول  
 السبكي الحلبي في الاسماء وقال وان لم يرد فيه نص في الكتاب  
 لكن ورد في السنة من حديث ابى هريرة روى عنه عد القديم في  
 السنة او تسعين كذا قاله شارح عقيدة السنوسي واما اطلاق  
 لفظ الصانع على الله تعالى فالظاهر انه بطريق التوصيف لا طريق  
 التسمية كما ذهب اليه امام القزالي وفي الحديث ان الله صانع كل  
 صانع وصنعيته روى البخاري في كتاب خلق افعال العباد والحاكم  
 وصححه واطلاق الباني كذلك وفي هذا البيت ايماء الى مسئلة  
 الانبياء والاولياء والاصفياء ايضا لان من شاهدها هذه السمات  
 على هذه الهيئة العجيبة والخلقة الغريبة مثلا يجزم بان  
 هذه الصنعة العجيبة لا تصدر الا صانع حكيم وبان  
 قديم يفقر الياء كل شيء ولا يفقر هو الى شيء ويستدل بها  
 على خالقها ويقول ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فبقا عذاب  
 النار ولا فرغ عن اثبات الواجب على طريق الحكماء والمنكلمين شرع

اي مع صنعة الله  
 وهو كتاب  
 مفرد منتقل  
 مس

في اثبات

في اثبات وحدانية فقال **خلق الخلائق خلقا عن**  
**مخالفة اذ لا توارد ينفي القول بالثاني** الخلق مصدر  
 مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف اي خلق الله الخلائق ويحتمل  
 ان يكون مصدرا مجزوا مضافا الى نائب الفاعل وهو الخلائق  
 هو جمع خليفة يقال هم خليفة الله وهو خلق الله وهو في  
 الاصل مصدر وقد اضمحل معنى الجمعية بالالف واللام فقوله  
 من قال جمع لكثرة الانواع واختلافها ليس في محله فامل  
 واريد به جميع الخلق من الارض والسموات وما فيها من المعدن  
 والنباتات والانس والجن والملك وسائر الحيوانات قوله خلوا  
 بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام مصدر بمعنى اسم فاعل في  
 الصحاح تقول انا خلوت من كذا اي خال فقوله من قال ان خلوا  
 بكسر الخاء صفة لانه يقال هو خلوت وهو خلوة ليس بسيد يد  
 لان اهل اللغة قد اتفقوا على ان خلوت مصدر ولم يقل احد  
 منهم انه صفة نعم اختلفوا هل يستوي فيه التثنية  
 والجمع والمذكر والمؤنث ام لا فذهب بعضهم الى الثاني  
 فقالوا هو خلوت وهي خلوة وبعضهم الى الاول فقالوا هو خلوت  
 وهي خلوت وهما خلوت وهم خلوت قال في سبعة الاحكام من كتب  
 اللغة وانا منه خلوت وخلي على فاعل وخاله اي خال وهو لم  
 يثن ولم يجمع انتهى وفي الخبر انا منك خلوة اي براء  
 لا يثن ولا يجمع لانه مصدر وانا منك خلي اي برئ فيثنى  
 ويجمع لانه اسم انتهى وفي القاموس وهي خلوة وخلوت انتهى

القول بان الالف واللام اذا لم يجمع  
 يكون معنى الجمعية  
 قول بخصوص بعض المواد وهو ما اذا  
 كان اللام للجنس واما اذا كان للتصنيف  
 والاستغراق وغيرهما فلا يكون كذلك  
 نأمل فان اكثر الناس غافلون  
 قال ابن شحات في شرحه على الطائفة  
 قال ابن كمال هذا ليس على الطائفة  
 بل فيما اذا كان الجمع منفيا واما اذا  
 مثبتا فلا انتهى  
 مس  
 وجه التامل ان لفظ الخلاق  
 اذا اسلخ عنه معنى الجمعية  
 صار اسم جنس يشمل القليل  
 والكثير فلا معنى لقوله جمع  
 لكثرة الانواع مس



ولا يخفى عليك ان صاحب المختار فرق بين المصدر بمعنى اسم  
 الفاعل وبين فعل من الاسم حيث قال في المصدر لا يتنوع ولا  
 يجمع وفي الاسم فيتنوع ويجمع واما بسبوع البحر فقد سوى بينهما  
 وهو الموافق لقواعد العربية فنامل وعما النقد برين هو حال  
 مبني لا مؤكدة كما ظنه الشارح العالي وذو الحال اما المسئلة  
 او مفعول الخلق ونائب الفاعل وبما قرناه لك تبين ان مراد  
 الخيال من قوله وخلقوا بمعنى اسم الفاعل وقع خلا من المبتدأ  
 على ما جوزه البعض من النحاة او من المفعول انشأه انه مصدر  
 بمعنى اسم الفاعل وقع موقع الحال وذلك شائع ومشهور عند  
 ارباب الكمال وتمت كلمات ربك صدقا وعد لا له مثاله واذا  
 وقع المصدر حالا يستوي فيه التثنية والجمع والمذكر والمؤنث  
 فلا يرد قول الشارح العالي ان خلقوا لا يصح ان يقع حالا من المفعول  
 لعدم المطابقة قوله عن مخالفة متعلق بخلقوا والمخالفة هنا  
 المنازعة في ايجاد شيء من المخلوقات يعني خلق الخلائق خاليا  
 عن المنازعة قوله ينبغي خبر المبتدأ اي يرد القول اي الحكم بالثاني  
 اي بوجود الاله الثاني الواقع في المرتبة الثانية من مراتب العدد  
 وخبر المحذوف اي اذا لاوارد موجود وهذه الجملة معترضة  
 بين المبتدأ والخبر ورددت لدفع ما يقال من انه لا يلزم من عدم  
 وقوع المخالفة والمنازعة في خلق العالم كون الخالق واحدا لجواز  
 التوارد والاتفاق فدفع ذلك بقوله اذا لاوارد اي لا توافق بحكم العقل  
 والعادة قال المولى الخيال وتقرر البرهان عليه اي على هذا الدفع

رد

رد

انه

انه لو وجد الهان فلا يخلو اما ان يقع بينهما التمانع في  
 ايجاد العالم فيلزم عجزهما او عجز احدهما مع لزوم الترح بلا  
 مزج او اجتماع الضدين والكل بطل او يقع بينهما الاتفاق  
 فيلزم التوارد هو ايضا بطل وكلام المحقق ينطبق على هذا الوجه  
 غاية الانطباق لكن يتجه عليه انه يجوز ان لا يقع التمانع  
 ولا الاتفاق بل وقع من احدهما القصد الى ايجاد ذلك المقدور  
 ولم يقع من الآخر فان قلت فقد احدهما وعدم فمعد الآخر  
 ترجح بلا مزج قلت ثم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بارادتها  
 فتدبر والتفكر عنه محال يعرف بالتأمل ولك ان تجعله  
 اشارة الى برهان التمانع وهو انه لو وجد الهان لا يمكن بينهما  
 التمانع والتخالف في الافعال وح اما ان يقع مراد كل منهما  
 فيلزم اجتماع الضدين او لا يقع مراد كل منهما فيلزم عجزهما  
 او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترح بلا مزج مع  
 عجز من فرضهما قادر لكن افعاله تعالى خالية عما ذكر  
 فهو واحد ليس الا وينبغي القول بالثاني الا ان نفى التوارد  
 على هذا الوجه بما لا فائدة له اطلاق كما يظهر بادي في تأمل وكان  
 ميل المحقق الى ذكر وجه اقناع ههنا وتوجيهه انه لو تعدد  
 الاله لوقع بينهما التمانع والتنازع ويختل النظام واما  
 الاتفاق التوارد فهو مستف بحكم العقل والعادة لكن خلق  
 العالم خال عن مخالفة وتنازع فينتفي القول بالثاني ومنه  
 من استدل على ذلك بانه لو وجد الهان وتبصفتان للحالة

بمعنى البرهان الذي ذكرناه  
 يسمى برهان الترددية  
 ان يجعل قول الناظم اشارة  
 الى برهان التمانع  
 و يسمى برهان التوارد ايضا  
 لان كل واحد منهما يطرأ ويضع  
 الاخر عن مراده واما تسمية  
 برهان التمانع فلان كل واحد  
 منهما يمنع الاخر عن مراده



بصفان اللوهمية كان نسبة جميع المقدورات اليهما  
 على السوية اذ المقنن للقدرة ذاتها للمقدورية الامكان  
 او الحدوث فيمكن قصدهما الى ايجاد مقدور معين وح اما  
 ان يقع بهما فيلزم مقدور بين قادرين وانه محال او باحد  
 فيلزم الترجيح بالمرجح والاحسن ان يقال لو كان في العالم صنعا  
 لكان محتاجا الى كل منهما مستغنيا عنهما لكونهما مبدئين  
 مستقلين له واللام بد بالضرورة وكذا الملزوم انتهى قال الخياط  
 اقول ويمكن اثبات التوحيد بالبرهين العقلية ايضا ونصبر  
 كل بني من لدن ادم الى ان ختم النبوة نبينا محمد عليه السلام  
 بالتوحيد واتقان الملائكة فاطبة عليه فان النبوة والشرعية  
 لا تتوقفان على التوحيد فيجوز ان يثبت التوحيد بهما كذا  
 قال بهاء الدين زاد في شرح الفقه الاكبر والخالف لهذا الاصل  
 هو الشبهة القائلة بان في العالم خيرات وشرور وفاعمل الخير  
 والشر لا يكون واجدا في بعضهم قالوا بان خالق الخير هو النور  
 وخالق الشر هو الظلمة وبعضهم وهم المجوس قالوا بان  
 خالق الخير هو يزدان وخالق الشر هو اهرمن ويعنون  
 الشيطان والدلائل العقلية والنقلية يبطل دعويهم  
 الباطلة واما الوثنية فانهم وان قالوا بالسنتهم بالوهمية  
 الاصنام لكن عند المحقق اعتقادهم يفهم انهم يقولون  
 هؤلاء شفعاءنا عند الله ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله  
 زلفى فيعصمهم اتخذوها عالا انها صور الكواكب وبعضهم

وهو الفناء وخذوا باطل منور  
 امتناع مقدورين قادرين  
 اي البرهان الاحسن في ضد المقام  
 قبل ان يرد العلم الباطلة بقول  
 الله خالف كل شيء  
 فالكفار لم يكونوا متساكين  
 في وجود الصانع وانما كثر  
 للقول بتعدد الالهية متعللين  
 بانهم لا يدنسوا عند الله  
 وانهم ليقربونا الى الله زلفى

على انها صور الارواح المدبرة لامورهم وبعضهم على انها  
 صور الملوك كصاحب الكاملين الماضين الى غير ذلك واليهود  
 والنصارى لا يخلو قولهم عن راحة الشريك بقولهم عزير  
 ابن الله والمسيح ابن الله تعالى يقول الظالمون علوا كبيرا  
 ولما اثبت الناظم رحمه الله وحدانية ذاته تعالى شرع في  
 اثبات ان ذاته تعالى ليست مثل ذوات الممكنات فقال  
**وَذَاتُهُ لَيْسَ مِثْلَ الْمُمْكِنَاتِ فَمَا حَكْمُ الْوُجُوبِ مَعَ**  
**الْإِمْكَانِ يَتَبَيَّنُ** الذات كل ما يمكن ان يتصور بالاستقلال  
 والصفة ما لا يمكن تصور الابعاد وبعبارة اخرى الذات  
 ما يقوم بنفسه والصفة ما يقوم بغيره وذات الشيء حقيقة  
 وما هيته وقبل ذات الشيء نفسه وعينه ثم اعلم ان لفظ  
 الذات يصح تذكيرها باعتبار ما وقعت عليه ان كان مذكرا  
 كما يقال ذات زيد كامل ويصح تانيثها باعتبار معنى الحقيقة  
 الذي هو مدلولها كما يقال ذات زيد كاملة كذا قاله في مطالع  
 السران وقال الامام الزرقاني والذات تذكر وتؤنث والتذكير  
 باعتبار كونها شيئا والتانيث باعتبار كونها هيئة وقال  
 السيد الشريف في بعض تعليقاته ان التاء في الذات والصفة  
 والعرفة والنكرة والرسالة والمقدمة ليست للتانيث  
 بل من نفس الكلمة واما الوقف على الماء وكون صفة هذه  
 الفاظ مؤنثا باعتبار وجود التاء وقال بعض الافاضل  
 كل مؤنث لم يجز حذف تائه او كان بمعنى لفظ مذكر يجوز

ان لفظ الذات يذكر وتؤنث



نذكر كما في قوله تعالى لعل الساعة قريب ولم يقل قريبة لان التا  
 لم يحذفها من الساعة وكما في قوله تعالى ان رحمت الله  
 قريب من المحسنين ولم يقل قريبة لان الرحمة بمعنى الاحسان  
 انتهى وبما قررناه ظهر وجه تذكير الناظم بقوله ليس مثل الممكنان  
 فمميز ليس راجع الى الذات ومثل منصوب خبر ليس ومضاف  
 الى الممكنان بحذف المضاف اي ذاته تعالى ليست مثل دوات الممكن  
 والممكن ما لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم كالعالم والبقا في  
 قوله فما تعليلية اي حكمنا بنفي المماثلة بين ذات الله وبين  
 دوات الممكنان لان حكم الوجوب والامكان متغايران اذ حكم  
 الوجوب الاستغناء عن الغير وحكم الامكان الافتقار الى  
 الغير وحكم الشيء خاصته اللازم له او الاثر الثابت بالشيء  
 وهو مبتدأ سفل نونه بالاضافة وسبان بكسر السين وتثنية  
 الباء بمعنى مثالان خبر المبتدأ على لغة بني تميم وان حمل على  
 لغة اهل الجواز فاعراب سبان محمول على لغة بني الحارث وادخل  
 الحكم لامية ومن جوز كونها للبيان فقد خرج عن عداد الاعيان  
 ولو قال الناظم رحمه الله وذاته ليس مثل الممكنان فمما  
 حكم الوجوب ولا الامكان سبان باقرار الحكم ونكر بر النفي  
 مع الواو لكان اصواب واظهر وعلل المولى الخبالي اراد بقوله  
 ولا يذهب عليك ان الاولى تبدل كلمة مع بالواو ما قلنا  
 لا تبدل كلمة مع بالواو فقط اذ بهذا التبديل لا يستقيم  
 الوزن فلا يرد قول الشارح العالي ان هذا التبديل يخل

بالوزن ثم اعلم ان حقيقة الله تعالى مخالفة لسائر الخايق  
 كذاته عند المحققين واليه اشار الناظم بقوله وذاته ليس  
 مثل الممكنان فمما وزعه كثير من المتكلمين ان الذوات كلها  
 متساوية وامتنياز البعض عن البعض بالصفات المخصوصة  
 فامتنياز ذات الله تعالى عن غيرها بصفات الالهية وتحقيق  
 هذا البحث انهم ان ارادوا بالذات الحقيقة فذلك واضح  
 البطلان لان حقيقة الله تعالى لو كانت متساوية لحقايق  
 الممكنان فاخصاصها بالصفات المخصوصة ان كان لا الامر لازم  
 الترخج بلا مرجح وان كان الامر فذلك الامر ان كان منفصلا  
 يلزم ان يكون وجوبه تعالى بالغير فيكون ممكنا بالذات وان لم  
 يكون منفصلا يعود الكلام في اختصاصه بها ودارا  
 تسلسل وان ارادوا بالذات كل ما يعلم بالاستقلال كما  
 صرحوا به في بعض كتبهم ان الذات كل ما يمكن ان يتصور  
 بالاستقلال والصفة كل ما لا يمكن ان يتصور الاتبع  
 فنصير النزاع لفظيا اذ ذاته تعالى بهذا المعنى متساوية  
 لذوات الممكنان وانما الامتنياز بينهما بالخصوصيات  
 مثل الوجوب لله تعالى والامكان <sup>للممكنات</sup> والتساوي والتماثل بهذا  
 المعنى جائز عند الكل كذا قال جلال الدين البخاري في شرح  
 بدء الامالي وقال في شرح المصباح نعم يشارك ذاته تعالى  
 ذوات الممكنان بمعنى ان مفهوم الذات اعني ما يقوم بنفسه

قال بعض الافاضل في تقريب هذا المقام  
 ان ذاته تعالى مخالفة لذوات الممكنات لانه  
 مع لو ما تشيئا في الممكنات والذات  
 والحقيقة وامتنياز كل عن الاخر بخصوصه  
 من الوجوب والامكان فان كانت تلك  
 المخصوصة في لوازم الذات لزم  
 اشتراك الكل فيها وان كانت المخصوصة  
 مع الذات لزم التركيب المنافي  
 لوجوب الذاتي واللوازم باطل  
 وهذا المذموم



ويقوم به غير صادق على الكل انتهى وقال المولى الخيالي ذهب جماعة من  
 المتكلمين الى ان ذاته تعالى تماثل ساير الذوات وانما يمتاز عنها باحوال  
 اربعة وهي الواجبية والحبيبة والعالمية والقادرية وقال ابو هاشم  
 بل بحالة خامسة موجهة لهذه الاربعة وهي الالهية واستدلوا  
 عليه بوجوه ومنها ان الذات تنقسم الى الواجب والممكن ومورد  
 القسمة يجب ان يكون مشتركين اقسامه ومنها ان المعلوم يخص  
 في الذات والصفة حصرا عقليا ولو لم يكن كذلك لبطل الحصر  
 العقلي ومنها ان تجزم بالذات ونتردد في الخصوصيات فلو لم يكن  
 مشتركا لما تحقق التجزم بها حالة التردد في الخصوصيات ولم يعلموا  
 ان اللازم مما ذكره اشتراك مفهوم الذات اعني ما يصح ان يعلم  
 ويخبر عنه او ما يقوم بنفسه والكلام انما هو في اتحاد ذاته  
 المخصوصة مع ساير الذوات في تمام الماهية والحقيقة فانه باطل  
 فطعا للزوم تركيب الواجب مما به الاشتراك وما به الامتياز على ان  
 الاتحاد في تمام الماهية والاختلاف في كثير الوازم والاحكام غير  
 معقول بخلاف ما اذا كانت الذات متخالفة في الحقيقة كما ذهب  
 اليه الشيخ الاسعري فان الاختلاف فيها معنى صحيح بتلفاه  
 العقول بالقبول وهذا معنى قوله مما حكى الوجوب مع الامكان  
 سياتي ولا بد هب عليك ان الاولى تبدل كلمة مع بالواو اذ ليس  
 لها كثير معنى ههنا انتهى ما قاله الخيالي قوله اذ ليس لها كثير معنى يريد  
 ان التثنية اذا اريد اضافتها يجب ان يكون المضاف اليه تثنية  
 مثلها نحو جاني ما الرجلين او ما في حكم التثنية نحو جاني

ان ذاته تعالى تماثل ساير الذوات

وذكرنا ما ههنا

غلاما رجلا ورجلا فالعطف بالواو في حكم التثنية اذ اصل  
 رجلين رجل ورجل عدلوا عن ذلك كراهة التكرار كذا قال ابن  
 هشام في شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب والمضاف  
 اليه هنا ليس بتثنية ولا في حكم التثنية فلا بد من تبدل كلمة  
 مع بالواو حتى يكون المضاف اليه في حكم التثنية ولكن مراده  
 بالتبدل ما ذكرناه سابقا واذا علمت ما قرناه وفهمت ما  
 حررناه ظهر لك فساد قول الشارح العالي في اعتراضه  
 على المولى الخيالي حيث قال قبل لامع كلمة مع فالاولى  
 الواو يد لها قول فيه نظرا ما او لا فلا بد من بخل الوزن حيث  
 واما ثانيا فلان مقتضى التثنية الاضافة الى مثلها او الى ما في  
 حكمها والعطف بالواو لا يفيد انتهى ثم الظاهر ان المخالف  
 في هذه المسئلة بعض المتكلمين على ما فهم من تقرير المولى  
 وشارح المقاصد الخيالي وقول الشارح العالي ذهب بعض  
 القدماء من المعتزلة الى ان ذاته تماثل ذوات الممكنات ان يخالفه  
 ولما نفى الكثرة والمماثلة عن ذاته تعالى بحسب الجزئيات اراد ان  
 ليس في نفى الكثرة عنه تعالى بحسب الاجزاء فقال نفى  
 غناء غيب الاغيار لكثرة ما لاجته الكيل فيما فيه جزآن  
 نفى فعل ماض من نفاه اذا طرده ومنعه والغناء بالكسر  
 والنقصان انقص فاعل نفى وعن الاغيار متعلق بنفاه وقول  
 الخيالي كما هو الظاهر يشير الى ان في تعلقه وجها اخر ولعل  
 ذلك الوجه تعلقه بكثرته اذ الكثرة هنا بمعنى التركيب ويكون

مر

مر

الشيء الذي هو في نفسه  
 لا يتغير ولا يتبدل  
 الا بتغير ما هو فيه



عن معنى من والمعنى على هذا الوجه نفى غناه تركبه من الاغيار ويكون  
صلة الغنا محذوفة مثل المذكور واما متعلقه بنفى فلا معنى له  
نامل واللام في الحاجة الكل متعلق بقوله نفى والكل اسم جملة مركبة  
من جزئين او اكثر من اجزاء محذوفة ولفظه في بمعنى الى صلة  
الحاجة وما موصولة عبارة عن الاجزاء قوله فيه طرف مستقر  
وجزان فاعل الطرف والجملة صلة للوصول المحذوف ومعنى البيت  
نفى غناه بقا عن الاغيار تركبه من الاجزاء الحاجة الكل المركب  
من الاجزاء الى الاجزاء التي حصل فيه جزان او اكثر وفي قوله جزان  
حذف المعطوف كما قدرنا فلا حاجة الى الاعتذار بان الاقتصار  
على الجزئين اكفا بقدر الاقل او اريد بالتثنية مطلقا فقد ر هذا  
هو البيان فانه مقبول في نظر الاعيان وسالم عن الحذف والتاويل  
الذين ذهب اليها الشراح الجليل حيث قال وصلة الحاجة محذوفة  
اي الى ما هو جزء له وما الموصولة بحجابه عن الكثرة وكون المراد  
بالمنظوف الكلي العام وبالنظر في الجزئي الخاص يخرج عن كونه  
طرفا لنفسه انتهى وما وقع في بعض النسخ ففي غناه بغيراين  
على ان يكون غناه خبرا مقدما وكثرته مبتداء مؤخر فغناه  
على ما وجهه المولى الخبالي انه لما لم يكن حكم الوجوب والامكان  
متساويين وجب ان يكون كثرته تعالى من جهة الاجزاء في غير  
غناه يعني ان غناه كثره غايبة الكثرة حتى انه مستغن عن الاجزاء  
غناه عن ساير الاغيار والآي وان لم يكن مستغنيا غايبة  
الاستغناء كان ممكنا محتاجا الى اجزائه التي ليست عينه

الذين سان

من غنائه  
مستغنى  
من غنائه  
مستغنى

وهذا

وهذا المعنى دقيق ولما تجل حقيقة الشراح العالي لما  
لم يفهم مراد الخبالي صحفة هذه النسخة واعترض عليه  
مجتبا بما لديه حيث قال وما وقع في النسخ بالفاء على ان غناه  
خبر مقدم وكثرته مبتداء مؤخر فنصنف عن جهلة النسخ  
لا صحة له لازواية ولا دراية لان استغنائه بقا عن الاغيار  
بنفى الكثرة لا انه ينبت بها وقد تصدى البعض لتصححه ولم يبد  
عليه وان هذا الشيء عجيب وقد اعترف نفسه بان نسخة  
المصرع الفعلية انتهى واذا فرغ سمعك ايها المغرور ما لم  
يسبق اليك فهمك فلا تعجل بالرد والانتكار واقبل على  
التامل والاستبصار لعلمك تونس من جانب الطور  
جذوة ناره وفي طلة الليل البهيم غرة نهاره وتعرف انها  
ابات بيتان لقوم يعقلون ولا يحجب بها الا القوم الظالمون  
وان الفضل بيده الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل  
العظيم ولما نفى الناظم رحم الله الكثرة عن ذاته بقا علم منه  
نفى الكلية ايضا لكنه اراد تأكيد الحكم السابق والتوسط  
الحكم اللاحق فقال **وليس كلاً ولا اجزاء** واعترضه  
**والاخر لا اعتراض** وان قد سبق معنى الكل في البيت  
السابق واما الجزء فهو الذي يتركب الشيء منه ومن غيره  
ويراد به البعض فماله اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها كلاً  
ومركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا والعرض الوجود  
الذي يحتاج في وجوده الى محل ويقوم به كاللون المحتاج في

مراد البعض المولى الخبالي

11



وجوده جسم يحل به ويقوم هو به والاعراض على نوعين قار  
الذات وهو الذي يجمع اجزائه في الوجود كالبيض والسود  
وغير قار الذات وهو الذي لا يجمع اجزائه في الوجود كالحركان  
والسكون والمحل هو الجزء والكان اما انه تعالى ليس بجزء فلان  
ما تركب منه لا يخلو اما ان يكون جسما او جسما بناو على كلا  
التقديرين يكون متجزا وهو تعالى منزّه عنه كما ينبغي واما انه  
ليس بعرض فلا احتياج العرض الى محل يقوم به وهو بنا في  
الوجوب الذاتي واما انه ليس بمحل لاعراض فللزوم كونه محلا  
للحوادث والاكوان جمع الكون بمعنى المكون اى الموجود الا الكون  
المنقسم الى الحركة والسكون والافتراف والاجتماع كما ظنه  
الشراح العالى وجميع الكون بمعنى المكون شايع كثير كما اوردّه  
صاحب البرّة حيث قال محمد سبب الكونيين اة وقال شراح  
القصة قاطبة اى الوجودين بمعنى الموحدين وهما الدنيا والعقبة  
والمراد اهلها انتهى فعلى هذا يكون عطف الاكوان على الاعراض  
من قبل عطف العام على الخاص ليشمل نفى كونه تعالى محلا للجوهر  
ايضا وقول المولى الجنالى وفقهه واكوان تخصيص بعد تعميم رعاية  
للوزن والقافية ليس في محله فاعلم وانصف ولا تكن من  
اهل الكبر والتعسف ومعنى البيت ان ذاته تعالى ليس كلا  
لامتصلا ولا منفصلا لا مجموعيا ولا افراديا ولا جزءا صوريا  
او ماديا ولا عرضا قارا او غير قار ولا محلا لاعراض والاكوان  
وكذا منزّه عن خصايص الاجسام من الكيفيات النفسانية

١٠  
 فيكون ما في البيت الرابع  
 لا يكون له وجود في نفسه  
 بل يكون له وجود في غيره  
 والافتراف يكون في  
 ما لا يكون له وجود في  
 نفسه بل يكون له وجود  
 في غيره  
 قبل اطلاق الوجود على الموجودات  
 حقيقة لان وجود الشيء  
 فيه كلام المولى العجلى

او المحسوسة الظاهرة والباطنة مثل الصورة والشكل واللون والطعم والرائحة واللذة والالم والقطب والغم ونحو ذلك فانها تابعة للجسم او المزاج المستلزمين للتركيب المنا في للوجوب الذاتي ولما نزه ذاته بقا عن الكلية والجزئية والعرضية والمحلية للاعراض والاكوان نزهه عن الجوهرية وعن الاسماء اللاتي توهم نقصانها فقال مخاطباً بالخطاب العام **وَالَّذِينَ جَاءُواكَ بِآيَاتٍ خَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاقْتُلِهِمْ** اعلم ان القول وفروعه يتعدى الى مفعول واحد وذلك المفعول على نوعين مفرد وجملة والمفرد على نوعين ايضا مفرد مؤداة جملة نحو قلت حد بنا ونشرا وخطبة ومفرد اريد مجرد اللفظ نحو قلت كلمة وقوله تعالى يقال له ابراهيم اذ لو كان مبنياً للفاعل ليقول يقول له الناس ابراهيم بنصب ابراهيم اي يطلقون عليه هذا اللفظ واما الجملة فحكمة بالقول في موضع مفعوله نحو قلت زيد قائم وقد جرى القول مجرى الظن فنصب المبتدأ والخبر على انهما مفعولين له بشروط اربعة عند اكثر العرب واما في لغة بني سليم فيجرى القول مجرى الظن والعمل مطلقا اي بلا شروط حكاه سيبويه فيقولون قلت زيدا مطلقاً وقل ذا مشفقاً وقال ابن مالك في الفيتة واجرى القول كظن مطلقاً عند سليم نحو قل ذا مشفقاً وفي النهاية العرب يجعل القول عبارة عن جميع الافعال واذا اتخذ هذا القول الناظم ولا تقل جوهر

١٢  
 رأى الماضي المضارع وهو  
 الفية  
 قال خالد الأزهري في فتح  
 ابن مالك ومن حكم القول وما  
 تصرف منه أنه لا ينصب الأجله  
 أو مفعلاً يؤدي معنى الجملة فقلت  
 فصبغة ونشأ أو الفذ المراه  
 تجري اللفظ على الصريح  
 ولذلك يجوز فتح ان به  
 القول على ان يفتح



معناه ولا نقل له جوهرًا أو لا تطلق عليه جوهرًا أو لا تطلقه جوهرًا  
أو لا تفتقه جوهرًا فجوهرًا مفعول به على الأولين ومفعول ثان  
على الآخرين فقول من قال القول ههنا بمعنى الذكر أو التسمية ليس  
بمفيد فإما في بعض النسخ وقع برفع جوهر على أنه خبر مبتدأ  
مخذوف أي ولا نقل هو جوهر فيكون الجملة محكية بالقول وإما  
منصوب بقول عنيت وتنوينه عوض عن المضاف إليه وجواب  
هذا الشرط مخذوف وجوبًا لدلالة قوله ولا نقل عليه أذ يجب  
حذف الجواب إذا تقدم على الشرط ما هو الجواب في المعنى كقوله  
نقائمه هذا الوعدان كنتم صادقين أي أن كنتم صادقين فني  
هذا الوعد ونقدير اللام هنا أي معنى من معاني الجوهر تزيد به  
فلا نقل له جوهرًا أو فلا تطلق عليه نقائمه لفظ الجوهر وقد  
اشتهر فيما بين الفلاسفة استعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم  
بنفسه وبمعنى الذات والحقيقة وبين المتكلمين بمعنى المخبر  
بالذات فإشار المصالح إلى أن إطلاقه قد على الله تعالى معنى كان  
لا يجوز إما عقلاً فلا يهاهم بما عليه النصاري من أنه نقائمه  
واحد له ثلاثة أقانيم بل لا استلزامه الخبير بالمعنى الذي  
قصده المتكلمون وإما شرعاً فلم يعدم اذن الشارع له وإليه أشار  
الناظم رحمه الله بقوله ونزه الاسم عن اتهام نقصان وأعلم أن  
القوم قد اختلفوا في أسمائه المأخوذة من الأفعال والصفات  
دون الأعلام الموضوع في اللغات قال في المواقف ليس الكلام  
في أسماء الأعلام الموضوع في اللغات وإنما التراع في الأسماء

فانه يجوز اخلافا عليه السلام  
من غيبه وروى اذ ان الشافعي يجهل  
الاطلاق كما قاله المحلحان

الماخوذة

المأخوذة من الصفات والافعال فذهبت المعتزلة والكرامية  
 الى انه اذا دل العقل على اتصافه بعبا بها جاز الاطلاق عليه  
 سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي او لم يرد وكذا الحال  
 في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى  
 ثابت لله بعبا جاز اطلاقه عليه بعبا بانه نوقف اذا لم يكن  
 اطلاقه موهما بما لا يليق بكبريائه فمن ثمة لم يجز ان يطلق عليه  
 لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة  
 ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المنكلم من كلامه وذلك  
 مشعر سابقية الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن  
 الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقل وانما يتصور هذا المعنى  
 فيما يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطنة  
 سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع فيكون مسبوقه  
 بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد به علم ماخوذ من  
 التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام مما لا  
 يسوع في حقه بعبا وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من  
 الاسعار بالنعظيم حتى يصح الاطلاق بعبا نوقف وذهب الشيخ  
 الاشعري ومنابعوه الى انه لا بد من التوقف وهو الجحش والله حبيبنا  
 في الاحتراز عما يؤهم باطلاق لفظ الحظر في ذلك فله يجوز  
 الاكتفاء في عدم ايهام بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد  
 الى اذن الشارع انتهى وذهب الامام الفراء الى رحمة الله الى  
 جواز اطلاق ما علم اتصافه بعبا به على طريق التوصيف دون

لا تيسر  
بمورد بان الطيب  
ورد في الحديث الله الطيب  
قال المناوي ولكن نسبه الله بالطيب  
اذا ذكر في حقه الشفاء نحو انت الماوي  
وانت الطيب شجاع والانيال باطبيب سماي  
والاطلاق عليه من اول طيب  
في

وانت العبد المذنب  
يا حكيم لان الخلافة علي  
فان في شرح المقاصد لا ينبغي في  
سجله الاملاق بحمد وفوقها في  
الكتاب والسنة بحسب اقتضاء  
التمام ونسبها في الكلام  
والمستثنى والمعتلة والمنشئ  
بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعليم  
ورعاية ادب مسلم



التسمية لأن اجزاء الصفة تثبت مدلولها فجوز عند تثبت  
 المدلول المانع بخلاف التسمية فإنه تصرف في المسمى ولا ولاية له الا  
 للاب والمالك ومن جرى مجرى مجرىهما والله تعالى منزعه عن تصرف  
 فيه هذا كلامه وبشكل يلفظ خدائي وتنكرى وامثالهما في سائر  
 اللغات مع شيوعهما من غير تكبر اللهم الا ان لفظ خدائي معناه  
 خدائني اي الموجود بذاته وح يكون مرادفا للواجب الوجوده  
 كما ذكره الامام الرازي في بعض نصوصه ويقال بمثل ذلك في اسمائه  
 بحسب سائر اللغات ان امكن واما اطلاق واجب الوجود وصانع  
 العالم وامثالهما فانها صرانه بطريق الوصف لا بطريق التسمية كذا  
 قاله الجلال الدواني قيل ولا ينسكل باطلاق الصبور والشكور  
 والحليم والرحيم فانها وان كان فيها ايها ما يستحيل على الله تعالى  
 الا ان نشر الشائع بكونها من اسماء الله تعالى قدر رفع الاشكال  
 وحل العقال ومما ورد في الكتاب والسنة اسامي خارجة عن  
 التسعة والتسعين كالبار والكا في والدام والبصير والنور  
 والمبين والصادق والمحيط والقيام والقريب والوتر والفاطر  
 والعلام والمليك والاكرم والمدبر والرفع وذو الطول وذو  
 المعارج وذو الفضل وذو القوة والخلاق والمولى والنصير  
 والغالب والرازق والناصر وتشديد العقاب وقابل التوبة  
 وغافر الذنب وموئج الليل في النهار وموئج النهار في الليل  
 ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي واليسر والقيوم  
 والحنان والكنان وقد شاع في عبارات العلماء المريد والمكلم

وهو ايها بما لا يليق  
 مع انه لم يرد من التسمية دون التوضيح  
 اطلاقها عليه تعالى  
 في الاسماء الخارجة  
 من التسعة والتسعين  
 في الحديث قال رجل لسعد الله  
 عليه السلام يا سبأ فقال  
 السيد هو الله تعالى

والشي والموجود والذات والاذل فالصانع والواجب وامثال  
 ذلك ولعل وجه التخصيص بالصفة والتسعين لاخصاص  
 خاصة دخول محصيات الجنة او لاخصاص بزيادة فضيلة في كفاية  
 المهران وتقصاء الحاجات او لاقتضاء الحكمة اخفاء بعض الاسماء  
 كذا قالوا والناظم رحمه الله لما تزد ذاته تعالى عن التفاضل في الالبيات  
 السابقة استنطرد في هذا البيت تنزيه اسمه تعالى عن التفاضل  
 ايضا لان تنزيه الاسم كتنزيه المسمى واجب لقوله تعالى سبح ربك  
 الاعلى ثم رجع الى تنزيه ما هو المقصود وهو تنزيه الذات  
 عن الاتحاد والحلول مع احاطة علمه جميع الاشياء فقال  
**شيء محيل للاتحاد له ولا حلول لشيء اصحاب عرفان**  
 الباء في قوله بكل متعلق بمحيط قدم عليه للضرورة ومحيط  
 خبر لبيان محذوف مصدق بالواو والجملة من قبل عطف  
 القصة على القصة وتقدیر البيت والله محيط علمه وقدرته  
 وارادته بكل شيء ومع تلك الاحاطة ليس له اتحاد وحلول  
 يعني منزله ذاته وصفاته عن الاتحاد والحلول اما تنزهه تعالى  
 عنهما فانه نهما من خواص الممكن والحلول يمكن اطلاقه  
 على طول العرض في الجسم وطول الجسم في المكان والاول اجتناب  
 في الوجود الى المحل الذي يجب تنزيه الواجب عنه والثاني  
 هو التجيز الذي لا يتصف الواجب به والاتحاد لا يكون بين  
 اثنين مع بقاء الاثنينية الا ان يكون بطريق الانقلاب وهو  
 خلق المادة عن صورة ويصوره بصورة اخرى كالانقلاب الماء

كما في قوله تعالى المائدة  
 بكل شيء محيط  
 قال جعفر بن محمد الصادق  
 من زعم ان الله تعالى في شيء او من  
 شيء او على شيء فانه اشرك لانه  
 لو كان على شيء لكان محصورا ولو كان  
 في شيء لكان محصورا كذا في كشف  
 الغطاء



هواء بالنسخة وهذا لا ينصور في حق الواجب قال المولى الحنبلي وهذا  
ضروري يخرم به العقل بعد تصور الطرفين على ما ينبغي وقد يذنبه  
عليه بالهما اذا اتحد الحال الاتحادين بقيا فلهما اثنان لا واحد  
وان عد ما كان الحاصل ثالثا مغايرا لهما وان بقي احدهما وعدم  
الاخر امتنع الاتحاد ايضا اذا الموجود لا يتحد بالمعدوم وامانه لا  
يحل في غيره فانه الحلول يلزم الاحتياج الى المحل الذي هو غيره  
والواجب يلزمه الغناء عن الغير والتنا في بين الاربعين ملزوم  
للتنا في بين الملزومين انتهى **ثم** ان عبارات العلماء قد اختلفت  
في تفسير الحلول والاتحاد وفي تعيين القائلين بهما فالظاهر ان  
الوجودية والحالية والاتحادية كلهم من الفرق الثلاثة يقولون ان في  
كل موجود لله لم نره فكفرهم اسند من كفر الثنوية كما قال على  
الفارسي في شرح بدء الامالي وفي ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد  
ومن الفرق الثلاثة الحلولية والاتحادية ومقاتلهم متقاربة الا ان  
نصورها عيسر فيقال ان الحلولية يدعون حلول روح القدس  
في قلوبهم عند نهايتها العرفان والتجرد والحسين بن منصور  
الحلاج يقال عنه هذه المقالة ويقال ان الاتحادية يدعون اتحاد  
سر العبد بالمعبود عند نهايتها عبادته وبالجملة والتعبير عن  
مذهبهم مشكل فكيف تحقيقه انتهى وفي المقاصد والقول بالحلول  
او الاتحاد محكي عن النصاري في حق عيسى **م** وعن بعض الفلاسفة  
في حق ائمتهم وعن المتصوفة في حق ملكهم واما ما يدعي بعضهم  
من ارتفاع الكثرة عند الغناء في التوحيد وانه لا كثرة في الوجود

والله اعلم بالصواب  
في هذا الشأن

وشراد بروج القدس  
وعلى طيب راسه

اصلا فبحث اخر انتهى وقال بهاء الدين زاده في شرح فقه الاكبر  
وخالف النصاري في هذين الاصلين بقوله لهم بالاتحاد ذات الله  
وصفته بيد عيسى عليه السلام او نفسه فهذه ستة اقوال كلها  
باطلة لبطلان الحلول والاتحاد وكذا خالف فيهما النصيرية و  
الاشعافية من غلاة الشيعة قالوا ظهور الروحاني والجسماني  
غير ممكن في طرف الشر كظهور الشياطين في صورة انسان و  
النقاء الشروري وفي طرف الخير ايضا كظهور الملك بصورة دحية  
الكلمية فانه يبعد ان يظهر الحق بصورة الكل تكميلا للناقضين  
فاذا جاز فالاولى بالظهور فيه الانسان ومن افراد العترة  
الطاهرة اي على كرم الله وجهه واولاده ومن افرادهم من انصف  
بالصفات الفاضلة حتى اجتروا على اطلاق لفظ الاله على من  
اعتقدوه ائمة نعم الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **واما** القائلون  
بان الواجب عز اسمه وجود مطلق موجود بالذات واحد حقيقي  
لا كثرة فيه اصلا فهم بمنزل عن الحلول والاتحاد لان علماءنا  
ردوا عليهم وقالوا ان هذا القول اسند شناعة من القول  
بالحلول للزوم مخالطة الواجب سبحانه وتعالى بالاشياء  
حتى بالقاذورات لكن اذا لم تكن المخالطة مخالطة الاجسام  
بالاجسام بل مخالطة الكل بالجزئي والمفني بالصورة هل يوجب  
نقصانا في ذاته نعم ام لا موضع تامل فان مخالطة شعاعات  
الشمس بالقاذورات لا يوجب لها نجاسة مع ان هذه المخالطة  
من جنس المخالطات الجسمانية على ان القائلين المذكورين

والله اعلم بالصواب  
في هذا الشأن



يسندون قولهم الى اذواقهم الغريبة في حالاتهم الشريفة و  
افسلا خاتمة الطبقة الحاصلة من الرياضات المديدة والمجاهدات  
الشديدة والاعراض عن الدنيا والاقبال على المولى وتطهير  
الشراير وتصفية الغماير عن الاخلاق البهيمية والاوصاف السبعية  
فلا احتياط كل الاحتياط في ان لا يتجاسر على رد قول امثال هؤلاء العلماء  
العالمين المعرضين عن الدنيا وشهواتها المقبلين على الله الراغبين  
او العقبى وقربانها الصالحين عن سكر الهوى والشهوات المستغربين  
في بحار التجليات والمشاهدات فحقن توقف في شأنهم وكل قولهم  
الى وجدانهم ونقول اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الدين  
انعمت عليهم غير العضوب عليهم ولا الضالين انتهى قول  
بهاء الدين تخلصا ويؤيد التوقف بما قال العلامة علاء الدين  
البحاري تلميذ التفازي حيث قال في رسالة مستقلة واعلم  
ان المحققين من ائمة الدين على ذكر حجة الاسلام في افاضة وجود  
الممكنات من رب العالمين كلاما ربما يتوهم القاصرون في العلوم  
العقلية انه كلام الوجودية وليس كذلك وهو ان افاضة الوجود  
من الجود الالهى بالاختيار لا بالاجاب على الماهيات القابلة للوجوب  
وانبساطه فيها ليس كفيضان الماء من الاناء على اليد فان ذلك  
بانقصاله عن الاناء واتصاله باليد وانما هو كفيضان نور الشمس  
على بسائط الارض من غير انفصال شعاع من جرم الشمس واتصال  
بتبسيط الارض لا على ما توهمه البعض من ان ذلك ايضا بانفصال  
واتصال بل نور الشمس بسبب حدوث شيء على بسائط الارض بناسبه

في النورية وان كان النور المنسبط على البسيط اضعف من نورها  
فليس فيه الا مجرد سببية من غير انفصال واتصال كذلك الجود  
الالهى سبب الحدوث الوجود في قوايل الوجود وبغير عن ذلك  
بالفيض فهو لاء العارفون جعلوا وجودات القوايل حادثة  
حاصلة من الجود الالهى مسببة عنه لا انهم جعلوا الوجود  
المطلوب الذي هو الواجب عند الوجودية عين وجود القوايل على  
ما ذهب اليه الوجودية انتهى والحاصل ان بعض العلماء رد قول  
القائلين المذكورين من الصوفية رد استيعابا وبعضهم اقول  
قول هؤلاء العارفين ولم يتجاسر على الرد للاحتياط في  
امر الدين وساحب المقاسد مع جلالة قدره لم يصحح بالرد  
عليهم بل قال واسما يدعي بعضهم من ارتفاع الكثرة عند الغناء  
في التوحيد وانه لا كثرة في الوجود اضلا فبحث اخر انتهى  
وانا الفقير لارادة ولا اندتنب به واقول ان الله تعالى متصف  
بصفات الكمال ومثله عن النقصان والزوال وهو الكبير المتعالي  
وهذا هو الطريق الاسمى والله هو الاحكم والاعلم وظاهر كلام  
الحنابلي يشير الى هذا الطريق حيث قال ظاهر هذا الكلام يوافق  
لما ذهب اليه جماعة من الصوفية الى اخر ما قال ثم قال فالمراد  
انه تعالى يحيط بكل شيء علما ولا يتحد بشيء منها اي لا يصير بعينه  
شيئا منها انتهى يعني لا يصير وجود المخلوق عين وجود الخالق  
ولان الوجود واحد بالعين لان هذا قول اهل الاتحاد الذين هم  
اضل العباد وايضا ان المراد من الاحاطة في كلام الناظم هو الاحاطة

قال الفخر الى هذه النية  
هي توحيد الصمد بغير  
وهي الغناء في التوحيد

فيه لطافة فامل



من جهة العلم لا الاحاطة الذاتية كما يشعر به ظاهر كلام الناظم اقول  
 لعل وجه الظهور ذكر الاحاطة مع نفي الحلول والاتحاد وهو عين  
 مذهب الصوفية ويدل عليه ايضا قوله لدى اصحاب عرفان لان كلمة  
 لدى بمعنى عند يشعر كون هذا الحكم مذهباً للفريق ويومى اليه  
 ايضا قوله اصحاب عرفان فقول من قال فلا ينطبق كلامه على  
 هذا المذهب نشاء من قلة التدبر والادب وذكر بعضهم ههنا  
 مذهباً اخر واثنى عليه ويهوان السالك اذا انتهى سلوكه  
 الى الله تعالى وفي الله تعالى يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث  
 يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه  
 ولا يرى في الوجود الا الله تعالى وهذا الذي تسمونه الغناء في التوحيد  
 واليه تبشر الحديث القدوس ان العبد لا يزال يتقرب الى التوابع  
 حتى احببته فاذا احببته كنت تسمع الذي به تسمع وبصر  
 الذي به يبصر وحينئذ ربما يصدر عن السالك عبارات تشعر  
 بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعدرك الكشف  
 عنه بالمقال كذا في شرح المقاصد لكن قيل الاستغراق في بحر التوحيد  
 والعرفان والاضمحلال المنقسم على الذات والصفات والسكر والغيبة  
 عن الوجود من ينكرات العقل والشرع لا فساداً الى الفناء عن  
 الطاعات والنسور في العبادات ومعنى الحديث صرف الاعضاء  
 الى ما خلق له في تحصيل رضا الله تعالى لا الى غيره انتهى **اقول**  
 قد فسدت الغيبة عند اهل الحق بانها غيبة قلب السالك عن  
 علم ما يجري من احوال الخلق بل من احوال نفسه بما يرد عليه من

من جهة العلم لا الاحاطة الذاتية كما يشعر به ظاهر كلام الناظم اقول  
 لعل وجه الظهور ذكر الاحاطة مع نفي الحلول والاتحاد وهو عين  
 مذهب الصوفية ويدل عليه ايضا قوله لدى اصحاب عرفان لان كلمة  
 لدى بمعنى عند يشعر كون هذا الحكم مذهباً للفريق ويومى اليه  
 ايضا قوله اصحاب عرفان فقول من قال فلا ينطبق كلامه على  
 هذا المذهب نشاء من قلة التدبر والادب وذكر بعضهم ههنا  
 مذهباً اخر واثنى عليه ويهوان السالك اذا انتهى سلوكه  
 الى الله تعالى وفي الله تعالى يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث  
 يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه  
 ولا يرى في الوجود الا الله تعالى وهذا الذي تسمونه الغناء في التوحيد  
 واليه تبشر الحديث القدوس ان العبد لا يزال يتقرب الى التوابع  
 حتى احببته فاذا احببته كنت تسمع الذي به تسمع وبصر  
 الذي به يبصر وحينئذ ربما يصدر عن السالك عبارات تشعر  
 بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعدرك الكشف  
 عنه بالمقال كذا في شرح المقاصد لكن قيل الاستغراق في بحر التوحيد  
 والعرفان والاضمحلال المنقسم على الذات والصفات والسكر والغيبة  
 عن الوجود من ينكرات العقل والشرع لا فساداً الى الفناء عن  
 الطاعات والنسور في العبادات ومعنى الحديث صرف الاعضاء  
 الى ما خلق له في تحصيل رضا الله تعالى لا الى غيره انتهى **اقول**  
 قد فسدت الغيبة عند اهل الحق بانها غيبة قلب السالك عن  
 علم ما يجري من احوال الخلق بل من احوال نفسه بما يرد عليه من

الحق اذا عظم الوارد واستولى عليه سلطان الحقيقة فهو حاضر  
 بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق وبما يشهد على هذا قصته  
 النسوة اللاتي قطعن ابديهن حين شاهدن يوسف عليه  
 السلام فاذا كانت غيبة مشاهدته جمال يوسف مثل هذا  
 فكيف يكون غيبته مشاهدته انوار ذي الجلال والاکرام **و**  
 كذلك تفسير السكر عند هم الآن وورد السكر قوي وهو يطفئ  
 الطرب والالتذاد فالسكر اقوى من الغيبة وانم منها هكذا  
 ذكر السيد الشريف في تعريفاته فالولي في حال غيبته يحفظ دعما  
 بخالف الشرع القويم كما حكى ان ابا الحسين النوري رحمه الله بقي  
 سبعة ايام في منزله لم يأكل ولم يشرب ولم يتم قائما يدور في البيت  
 ويقول الله الله فاحبر للجنيد بذلك فقال انظر واحفظ عليه  
 اوقاته امر لا فيقل انه يصلي الصلوات الفريضة في اوقاتها فقال  
 الحمد لله الذي لم يجعل للشيطان عليه سبيلا وقيل للشئ ما  
 علامه صحتك في حالك فقال لا يجري علي في اوقات الغيبة ما  
 بخالف حال الصحوا انتهى كذا في كشف الغطاء واما معنى الحديث  
 المذكور في شرح المقاصد فهو كون الباري تعالى معادنا لعبه  
 ونحافظه مدبرا لاموره كمسعود وبصده وبه يقال فلان  
 بصرفه فلان ويد فلان به يبصرها ببطرس ومن ذهب الى غير  
 هذا المعنى فقد خرج عن الفتح والجادة فانه عطف في شراح المنشأ في  
 على ان الاستغراق في بحر التوحيد والعرفان والاضمحلال والغيبة  
 عن الوجود والابدان احوال نادرة تقع للعارف احيانا ولا تدوم

الوارد في غيرهم ما يرد على  
 القلب من الحق اطر المحمود مما لا يكون  
 يعمل العباد اي بكسبه لا هو  
 بغيره العباد من غير صوت  
 وهو سر كتاب الشيخ الامام  
 بدر الدين حسين ابن الاهدل  
 الشريف البني الابطال على  
 الحال عند اهل الحق معنى بر على  
 القلب من غير نهما والاكساب  
 من طرب وخوف او شوق او غير  
 ذلك **مسألة**  
 الصحيح هو رجوع الى الاحساس  
 بعد الغيبة كذا في الرسالة **مسألة**  
 في العلم ان ما ذكره اهل الحق  
 من الغيبة والقنا ونحو ذلك انما  
 هي احوال نادرة تقع للعارف احيانا ولا تدوم



حتى قال الغزالي في الاحياء تكون كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام  
 نادى عزيز واذا فهمت ما قررناه تبين لك ضعف قول من قال  
 ان الغيبة والاضمحلال من مفكرات العقل والشرع اذ لا تنكر هذه الحال  
 من الولي العارف لانه لا يمنع على قدرة الله تعالى شئ يمكن اذا اراد ان  
 يحجب الولي او فاته عن شهود غيره فلا يشهد الا الله تعالى مع  
 حفظ قواعد الشريعة وذلك ليس بعزير على الله ولان تلك الاحوال  
 عبودية للعارف وهي اقوى من العباداة لان العبودية هي الرضاء بما  
 يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى من الرب والرضاء فوق العمل حتى  
 كان ترك الرضاء كفرا وترك العمل فسقا ولذلك نستقط العباداة  
 في الآخرة دون العبودية فانها ثابتة في الدنيا والآخرة والعبادة  
 لعوام المؤمنين والعبودية للخواص لما فيها من زيادة التذلل والبرئ  
 من الحول والقوة كذا في الرسالة ولا في قول الناظم لا اتحاد لنفي الجنس  
 واتحاد اسم لاوله خبرها ولا حلول عطف على سابقه وخبر لا الثانية  
 محذوف بقرينة المذكور ولدي طرف النحوي الكلام اي انفي الاتحاد  
 المحلول لدى اصحاب عرفان ويجوز ان يكون خبرا ثانيا في اضافة  
 الاصحاب الى العرفان من قبيل اضافة المحل الى الحال ولما نفي الاتحاد  
 والمحلول اللذين هما من خواص الممكن شرع في نفي الاتصال بالاحياز  
 والاحيان والاتصاف بالاشكال والالوان الذين هما من خواص  
 الجسم الموجود في الاعيان وان علم نفيهما من نفي الجوهرية في  
 السابق الا ان الناظم فسد المباعدة وتاكيد الحكم في اللاحق ردا  
 لبعض اهل الملة من الجسمانية والكرامية فقال **ولا اتصال**

ان الجوهر هو الشئ  
 المتخيل بالانسان

اصحاب الوجود الله بنى  
 الكاف ذهب الى ان الجسمانية  
 ينبغي ان يقام الحوادث بان الله  
 ويجوز ان يقام

دراسة

دراسة

احياز

باجاز واثبات ولا اشكال في بياض قولنا  
 ولا اتصال لنفي الجنس واتصال اسمها والباء في اجاز متعلق  
 بالاتصال وخبر المحذوف اي لا اتصال باجبار ثابت له تعالى  
 كقولنا فلا فوت اي فلا فوت له فقول من قال ثم لا بد من  
 تقدير وصف حذف لدلالة المقام اذ ليس المقصود نفي  
 مطلق الاتصال والخبر محذوف والتقدير ولا اتصال كاشفا  
 له باجبار واوقات ثابت غلط فاحش من وجهين الاول  
 انه قال في اول كلامه لاهذه لنفي الجنس بنفي جنس اتصاله تعالى  
 باجبار واوقات وهذا القول يناقض لقوله اذ ليس المقصود  
 نفي مطلق الاتصال والثاني انه يلزم من تقدير الوصف اثبات  
 الاتصال له تعالى لان المنفي على هذا التقدير يكون الاتصال المقيد  
 لا المطلق ولا يلزم من نفي المقيد المطلق والمقصود هنا نفي جنس  
 الاتصال بالاحياز عن ذات الله تعالى فعوذ بالله من الحور بقدر  
 الكثرة قوله واوقات جمع وقت عطف على احياز وعموم احياز  
 واوقات من جهة الصيغة والمعنى كما عرف في علم الاصول  
 والمراد نفي جنس الاتصال بجميع الجز والوقت فقول الشارح  
 العالي وهذا يبلغ من قوله ولا اتصال بخبر ووقت للفرق  
 بين نفي جنس المفرد ونفي جنس الجمع وهذا ليس مثل لارجل  
 ولا رجال فان الاول فيه ابلغ غلط فاحش ايضا من وجهين  
 الاول ان الاحياز والافات هنا ليسا بمنفيين بل المنفي هو  
 الاتصال المقيد بالاحياز والافات فلا معنى لقول للفرق بين

الجنس النوعية  
 بطل حاشية

من نفي الخاص  
 سما بالانتم من نفي الخاص  
 نفي العام ثم في الانتم

اي انقصان بعبارة الزيادة

قوله غلط في حذف خبر  
 لقوله وقول الشارح

رد







وجهة واحتجوا عليه بوجوه بعضها عقلية وبعضها نقلية أما  
العقلية فمنها ان العقل جازم بالضرورة بان كل وجود اما متجزئ  
او حال فيه ولما امتنع حلوله تعالى في شيء تعين انه متجزئ ومنها  
انا نجزم ايضا بان كل موجود بن اما متصل احدهما بالاخر او منفصل  
عنه وايما ما كان يجب ان يكون الواجب تعالى في جهة وجيز ومنها  
انه تعالى اما ان يكون داخل في العالم فيكون متجزئ او خارجا  
عنه فيكون في جهة **والجواب** عن الكل منع الحصر كيف وتركيب  
تلك المنفصلات ليس من النقصين ودعوة الضرورة في محل النزاع  
مما لا يسمع سيما اذا كان الجمهور على خلافه فانهم قد صرحوا بتلك  
تلك التقسيمات والجزم بالاخصار انما هو من الاحكام الوهمية الكاذبة  
**واما** النقلية فكثيرة كقولنا تعالى الرحمن على العرش استوى وان  
استكبروا فالذين عند ربك اليه يصعدون كلهم الطيب وكقولنا  
عليه السلام للجارية الحرة ساء أين الله فاشارت الى السماء ولم  
يتكبر عليها وحكم بانسلاصها **والجواب** انها ظنيتان فلا تعارض  
للفطعتان الدالة على نفي المكان والجهة فاما ان نفوض العلم  
بمعانيها الى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها كما هو دأب السلفا اشارة  
للطريق الاسلام **او** تأول بتأويلات متطابقة للدلالة الفطعية  
على ما عليه الخلق وسلوكا الى السبيل **لاحكم** انتهى **اقول** ما قاله  
الحنبلي خلاصته ما قاله المحقق الثفنازي في شرح المقاصد وقال  
في شرح المقاصد ايضا فان قيل فما بال اكنة السماوية والاعاديت  
النسوية تشعروا مواضع كثيرة بثبوت ذلك من غير نصيرح بنفي

اي الفطعتان العقلية والاشارة على ان المكان  
والجهة عن ذات الله تعالى  
اي الفطعتان العقلية  
فان الاستدلال العقلي يقدم  
على النقل  
المؤلف لله فنفى على الله في قوله تعالى  
وما يعلم تأويله الا الله ملكه  
المؤلف للعقل في قوله تعالى  
والراستخون في العلم ملكه

ذلك

ذلك ولو في موضع وكبررت بنا كيد ساير المهمات مثل وجود الصانع  
وتوحيده وعلمه وقدرته وحشر الاجساد مع ان هذا ايضا في المهمات  
حقيق بغاية التاكيد لما تقرر في فطرة العقلاء من التوجه الى  
العلو عند الدعاء اجيب بانه لما كان التفسير **عنه** عن الجهة مما يقصر  
عنه عقول العامة حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة كان المناسب  
في خطاباتهم والاليق بدعوتهم الى الحق والا قرب الى صلاحهم  
ما يكون ظاهرا في التشبيه وكون الصانع في اشرف الجهات مع  
تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو في سمان الحدوث  
وتوجه العقلاء الى السماء ليس من جهة اعتقادهم انه في السماء  
بل من جهة ان السماء قبلة الدعاء ومنها يتوقع الخيرات والبركات  
وهو مد الانوار ونزول الامطار النهرى وهذا توجيه مقبول  
عند العلماء الفخوة والخاص ان الله تعالى خلق الامكنة والازمنة  
والاشكال والوان والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شيء  
فالان على ما كان وروى الحكم وابن حبان في حديث بريدة قال  
عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ثم اعلم ان صفات الله تعالى  
ان كان مدلولها نفيا لا امر لا يليق لشيء تعالى فهي من الصفات  
السلبية كالقدم والبقاء مثلا وان كان مدلولها اثباتا لا يليق  
له تعالى فهي من الشبونية كالعلم والقدرة مثلا والاصواب انت  
السلبية غير منكرة اذ ليس لحصرها دليل عقلي ولا نقل وقيل  
ان صفاته تعالى مطلقا لا تنحصر في عدد اذ كما لانه تعالى لا نهاية  
لها ولكن لم يكلفنا الله تعالى الا بمعرفة ما نصب لنا عليه دليلا

اي كما ان الخلق عصفور العامة  
ان ما لا يكون في الجنة لا يوجد في الدنيا  
مثل ان يقال ان الله تعالى خلق  
لا لا انشبهه في ذات لا كسائر المخلوقات  
فالقدم معناه سلب هو نفي سبق العلم  
على الوجود والبقاء هو نفي الخوف  
العدم للوجود مسلكه  
يعني ان مدلول كل واحد منهما  
عدم امر لا يليق لكونه انا عز وجل  
وليس مدلولها صفة موجودة  
في نفسها كما في العلم والقدرة  
من سائر الصفات المعاني فالقدم  
معناه نفي سبق العلم على الوجود  
والبقاء معناه نفي الخوف  
للاوجود مسلكه  
وهو صفة التوحيدي وان  
عصر وبها الجنة والكبرياء والوظيفة  
والحكمة والبر كلها من صفات الذات



وهي عشرون صفة كما ذكر السنوسي رحمه الله والتاظم ولما فرغ  
من بعض الصفات السلبية شرع في الصفات الثبوتية على مقتضى  
تقديم السلب على الاثبات فقال **حَتَّى سَمِعَ بِبَصِيرَتِهِ**  
**شَاءَ دَوْ قُدْرَةٍ وَكَلَامٍ غَيْرَ الْحَرَانِ** قوله حتى خبر مبتدأ محذوف  
اي هو حتى متصلاً بصفة الحيوة والجملة اسنيما فيه وقوله سميع معطوف  
على حتى محذوف معطوف محذوف للضرورة وكذا الباقي وفي قوله شاء قلب  
واعلول مثل اعلول قاص وفي ذكر لفظ شاء اشارة الى ان معنى الارادة  
والمشيئة واحد في حق الله تعالى عندنا وان اختلفا في حق العباد  
قوله دَوْ قُدْرَةٍ وكلام غير الاسلوب في الشطر الثاني لاجل الوزن  
وللاشارة الى ان صفات الله تعالى تنقسم على قسمين صفات المعنوية  
وصفات المعاني فالشطر الاول ايماء الى الاول والثاني الى الثاني وكل  
واحدة من الصفات المعنوية والمعاني سبع اما المعنوية وهي  
حتى سميع بصير عالم حديد قادر متكلم واما المعاني فهي الحياه  
والسمع والبصر والعلم والارادة والقدرة والكلام فذكر من  
المعنوية خمساً صراحة واثنين ضمناً وذكر من المعاني اثنين  
صراحة وخمسةً ضمناً فصارت مجموع الصفات المذكورة في هذا  
الباب سبعاً صراحة واربع عشرة بعضها صراحة وبعضها  
خذ هذا البيان فانه واضح عند الاعيان **قوله** قول الشارح  
العالى وفي ذكر بعض الصفات بالمشتق وبعضها بمبدأ  
الاشتقاق اشارة الى زيادة الصفات على الذات كما هو المذهب  
ليس في محله اذ لو ذكر كلها بالمشتق بفهم زيادة الصفات

وقوله تعالى **وَمَا تَزِيدُ**  
**كَفَرًا تَقِيًّا** اذا ما انزلت  
**لَا اَجِدُ الْمُتَّقِينَ** فقلت لا اجد  
**لَا اَجِدُكُمْ عَلَيْهِمْ** فقلت لا اجد  
**وَالنَّظَّارِينَ** من كتب التفسير فانك  
**تَكُنْ صَفَةً** موجوزة في نفسك فانك  
**تَكُنْ فِي الْأَسْطُرِ** صفة معنوية  
**كَانَتْ لَهُ** فقلت وان كانت معنوية  
**فِي نَفْسِهِ** سميت صفة معنوية  
**فَمَا لَمْ يَكُنْ** ذات البارى  
**عَالِمًا** قادرًا **قوله** السنوسي

على الذات وكذا لو ذكر كلها بمبدأ الاشتقاق لان مجرد  
ذكر الصفات يشعر بمذهب اهل الحق **قَالَ** في شرح المقاصد  
لا خفاء ولا نزاع في ان اتصاف الواجب في السلبات مثل كونه  
تعالى واحداً وليس في جهة وحيز لا يقتضي ثبوت صفات  
له وكذا بالاضافات والافعال مثل العلم العظيم والاول والاخر  
والقابض والباسط والمافظ والرافع ونحو ذلك وانما الخلاف  
في الصفات الثبوتية الحقيقية مثل كونه العالم والقادر فعند  
اهل الحق لربما صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم له علم  
وقادر له قدرة وحى له حيوة وكذا في السميع والبصير والمتكلم  
وغير ذلك انتهى **وقال** بعض الافاضل اعلم انه لا خلاف بين  
المتكلمين كلهم والحكام في كونه تعالى ما فادراً مريباً متكاملاً  
وهكذا في سائر الصفات واكتهم تحالفوا في كون الصفات  
عين ذاته اولا هو ولا غيره فذهب المعتزلة والفلاسفة  
الى الاول وجعلوا المتكلمين الى الثاني والاشعرى الى الثالث  
وادلة كل منهم فيما ذهبوا اليه مع ما فيها من الجرح والتعديل  
مبيّنة في الكتب الكلامية **وقال** الدواني ان مسئلة زيادة  
الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي تتعلق بها  
تكفير احد الطرفين وقد سمعت عن بعض الاصفهائ ان قال  
عندي زيادة الصفات وعدم زيادتها ومثالها مما لا يدرك  
الا بالكشف ومن اسندها الى غير الكشف فانما ينزى له ما كان  
غالباً على اعتقاده بحسب النظر الكفوى ولا ارى بأساً في

اعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم  
في الجنبين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله  
تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكر في الشرح  
والمعنى انها لا هو ولا غيره بحسب المصنوع  
الذهني ولا غيره بحسب الجوهر  
الخارجي فان مفهوم الصفات  
غير مفهوم الذات على الفارق  
تخرج فقه الكتيب



اعتقاد احد طريق النقي والمثبتات في هذه المسئلة انتهى وانت  
 تعلم ان هذا يخالف ما في النابا ر خاينة من ان من قال ان الله عالم  
 بذاته ولا يقول له العلم قادر بذاته ولا يقول له القدرة يحكم بكفر  
 لانه نفى الصفات ومنه نفى الصفات فهو كافرو قال علي القاري  
 في شرح بدء الامالي والتحقيق ان من قال الصفات غير الذات  
 نظر الى ان الصفة قائمة بالذات وتقدم الذات في الضرورات  
 ومن قال الصفات عين الذات نظر الى ان الذات غير منفكة عن  
 الصفات ومنه قال لا عين ولا غير لانها لو كانت عيننا لكانت ذواتا  
 ولو كانت غيرا لزم التركيب وهو من المحالات والله اعلم  
 بحقيقة الحالات والعجز عن درك الادراك ادراكه والجنح  
 عن سر ذات الله اشراكه انتهى وقال بعض الاعيان واعلم  
 ان الصفات على ثلاثة اقسام عين محض وغير محض ولا هو  
 ولا غيره الاول الوجود على مذهب الاشعري والثاني الاضافات  
 والسلوب والثالث الصفات الثمانية الذي تتبع منها المتفق  
 عليها بين المانريدية وبين الاشعرية واما المختلف فيها وهي  
 صفة التكوين التي اثبتها المانريدية حيث قالوا انها صفة  
 حقيقة ازلية زائدة على السبع المشهورة ومذهب الاشعري  
 انه من قبيل الاضافات لا تخفق لها في الخارج ثم اعلم ان بعض  
 العلماء قسم الصفات المعاني الذاتية الى اربعة اقسام قسم لا يتعلق  
 بشئ وهو الحيوة وقسم يتعلق بالممكنات فقط فهو القدرة و  
 الارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر

اي قول بعض الافاضل  
 من الاشعريين فلا يخفى من كلامهم  
 فاصلة ان النابا ر خاينة من ان من قال ان الله عالم  
 بذاته ولا يقول له العلم قادر بذاته ولا يقول له القدرة يحكم بكفر  
 لانه نفى الصفات ومنه نفى الصفات فهو كافرو قال علي القاري  
 في شرح بدء الامالي والتحقيق ان من قال الصفات غير الذات  
 نظر الى ان الصفة قائمة بالذات وتقدم الذات في الضرورات  
 ومن قال الصفات عين الذات نظر الى ان الذات غير منفكة عن  
 الصفات ومنه قال لا عين ولا غير لانها لو كانت عيننا لكانت ذواتا  
 ولو كانت غيرا لزم التركيب وهو من المحالات والله اعلم  
 بحقيقة الحالات والعجز عن درك الادراك ادراكه والجنح  
 عن سر ذات الله اشراكه انتهى وقال بعض الاعيان واعلم  
 ان الصفات على ثلاثة اقسام عين محض وغير محض ولا هو  
 ولا غيره الاول الوجود على مذهب الاشعري والثاني الاضافات  
 والسلوب والثالث الصفات الثمانية الذي تتبع منها المتفق  
 عليها بين المانريدية وبين الاشعرية واما المختلف فيها وهي  
 صفة التكوين التي اثبتها المانريدية حيث قالوا انها صفة  
 حقيقة ازلية زائدة على السبع المشهورة ومذهب الاشعري  
 انه من قبيل الاضافات لا تخفق لها في الخارج ثم اعلم ان بعض  
 العلماء قسم الصفات المعاني الذاتية الى اربعة اقسام قسم لا يتعلق  
 بشئ وهو الحيوة وقسم يتعلق بالممكنات فقط فهو القدرة و  
 الارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر

او التكرير

وقسم

وقسمه يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي اي الواجبات و  
 المستحبات والواجبات وهو العلم والكلام واعية الصفات  
 المتعلقة العلم والكلام وبين متعلق القدرة والارادة ومتعلق  
 السمع والبصر عموم وخصوص ومنه وجه فزيد القدرة والارادة  
 يتعلقان بالعدم الممكن ويريد السمع والبصر يتعلقان بالموجود  
 الواجب كذات الله تعالى وصفاته ويشترك القسمان في تعلقاتهما  
 بالموجود الممكن وقال اهل الحق متعلق القدرة تابع للارادة و  
 متعلق الارادة للعلم فالتاظم رحمه الله قدم ما يدل على الحيث  
 اعدم تعلقاتها بشئ ولان الصفات البوابة نابعة لها متوقفة  
 عليها ثم اشار الى قول اهل الحق حيث قدم العلم على الارادة و  
 الارادة على القدرة ثم الآية لنا ان تذكر معاني هذه الصفات  
 في حقه تعالى وان يبين برهان وجوب انصافه تعالى لكل منها  
 عندنا من غير تعرض لقول المخالفين وادللتهم فيقولوا  
 وبالله التوفيق الحيوة صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تقتضي  
 صحة انصافه موصوفة بالعلم والقدرة وكونه تعالى حيا لازم  
 للحيوة القائمة بذاته والله اعلم والسمع والبصر فقال شارح السنوسي  
 السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشئ ويتضح كالعالم الان  
 الاكتشاف بهما يزيد على الاكتشاف بالعلم بخفي انه ليس بينهما  
 وذلك معلوم في الشاهد بالضرورة انتهى واذ قال  
 السيوطي في النقاية وقال علي القاري في شرح فقه الاكر فالتسمي  
 صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبوعات فتدرك

اعلم ان القدرة الارادية  
 صفة حيا وهو متعلق بالارادة  
 انها في الازل صالحة لا يجاب  
 والاحكام على وفق تعلق  
 الارادة الارادية بهما فيما لا يد  
 وتعلقا تنجيزا وهو متعلق  
 الحادث المقارن لتعلق الارادة  
 بالحدوث الحائي  
 على الذي يجب ان يعلم  
 وتفيد سلكه  
 اعلم ان العلم تعالى بالموجودات  
 يتعلق بتعلق قبل وجوده  
 ازل وتعلق بعينه وهو حادث  
 تناقلا محصا من الدين



ادركا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاشته  
ووصول هواء فانه بقا سمع بالاصوات والحروف والكلمات سمعه  
القديم وبغير بالانكشاف والالوان ببصر القديم ولا يلزم من قدمهما  
قدم المنهوجات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم  
المعلومات والمقدورات ثم قال واما قول السيوطي في التقاينه من  
انهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف في العلم فانما يقع  
بالنسبة اليما حيث يزيد العلم بهما لذينا واما بالنسبة اليه  
سبحانه وبقا فصفاة كلها كاملات كما انه كامل في الذات فلا  
تقبل الزيادة انتهى وكونه بقا سمعيا وبصريا لازمان للسمع  
والبصر الفاضلان بذاته بقا واما العلم فهو صفة بتكشف العلوان  
عند تعلقها بها انكشافا تاما لا يجمل النقيض بوجه من الوجود  
قاله بقا عالم بجميع الموجودات لا يعرف عن عمله مثقال ذرة في  
العلويات والسفليات وكونه بقا عالما لازما للعلم القائم بذاته  
بقا واما الارادة فهي كالمشيئة صفة فديمة زائدة على الذات  
فانتم به تختص احد طرفي الشئ من الصقل والترك بالموقع في  
احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة التي الى جميع الممكنات  
وكونه بقا مبدئيا لازما للارادة والمشيئة واما القدرة  
فهي صفة تؤثر في ايجاد الممكن واعدامه فتأثير القدرة فرع  
تأثير الارادة وتأثير الارادة عي وفق العلم عند اهل الحق كما ذكرناه  
انفا فكل ما علم الله تعالى انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك  
مراده بقا والمعتزلة يجهلهم الله تعالى جعلوا تعلق الارادة تابعا

نایاب

استدل القوم على مفارقة الكلام  
للعلم بان الرجل قد يجربهما  
النفس في قد يعلم خلافا وعلى مقابله  
لا يعلم بان السبيل قد يصار  
لارادة بان لا يريد عند نصار  
ويطلبه منه ولا يريد الاوامر عند  
عصيانه وعلمه امتثاله لاوامره  
القوم على تأدية سبيله لا فاعله المتفاني  
لان من يامر وينهى ويجبر فلا يجبر  
من نفسه معنى غير العلم والارادة  
يدل عليه بالعبارة او الكتابة  
وتحويها ففيها بين  
واختلاف اسم الكلام  
اهل اللسان اطلق اسم النفس  
القول على المعنى القائم بالنفس كلام  
حتى كثيرا ما يقولون في نفس  
اريد ان اقول لك وقال عمر بن الخطاب  
بعثتكم يوم السقيفة زورث  
في نفسية مقال اريد ان اقول  
بين يدي ابي بكر وقال الاخطل  
ان الكلام في الفوائد وانما  
جعل اللسان على الفوائد ليدل على  
وفي التنزيل ويقولون اعدوا لبعثنا  
الله بما نقول والاصل في الاطلاق  
الحقيقة واذا ثبت ان الباري تعالى  
مكلم وانه لا معنى للكلام الا  
قامت به صفة الكلام وان الكلام  
سمع وانه يمنع قيام الكلام الحية  
نفسه ولا يكون الا في عالم



وهو الحق الواجب في معرفة الله كما قال الامام الاعظم في آخر الفقه  
الكبرى نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه بصفاته  
التي هي معرفة كنه هذه الصفات على وجه الكمال مع احاطة  
جميع الاحوال فهي ليست من مقدرات البشر وانما هي من مقدرات  
خالق القوى والقدر **وامّا** برهان وجوب انصافه تعالى بالحجج و  
العلم والارادة والقدرة فانه لو انتفى شيء من هذه الاربعة لما وجد  
شيء من الحوادث لما قد منا ان تاثير القدرة الازلية في اثرها موقوف  
ارادته تعالى والارادة موقوفة على علمه والانصاف بهذه الثلاث موقوف  
على الانصاف بالحجوة اذ هي شرط فيها ووجود المشروط بدون شرط  
مستحيل فاذا وجود حادث اى حادث كان موقوف على انصاف  
محدث به هذه الصفات الاربعة فلوانتفى شيء منها لما وجد شيء من  
الحوادث والحجوة وهو خلاف **الحق والعبان** وايضا هذه  
الصفات الاربعة صفات كمال ونقا يضاهي نقى والله بمنزلة  
عن النقا يصح هو الدليل العقل والبرهان العقل في هذا العلم  
افوق من النقل لكون حججة العقل سابقة على حججة النقل اذ لو لا العقل  
لما ثبت صحة النقل كما قاله بعض الافاضل في شرح السنوسية ولذا  
قد مناه هنا ولا يثبت كل واحدة من هذه الاربعة على حدة بمسكات  
مذكورة في المطولان واما الدليل السمعي فالقرآن العظيم مشحون  
بهنه الصفات الاربعة بحيث لا يمكن انكاره ولا تاويله منها قوله تعالى  
الله لا اله الا هو الحي القيوم وانه علم بذات الصدور الا يعلم من خلق  
وهو اللطيف الخبير وفقال لما يريد والله على كل شيء قدير

برجستان

وَأُظْهِرَ ذَلِكَ قَوْلُهُ صَاحِبُ الْبَرَاءَةِ آيَاتِ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمَنِ مُجَدِّدَةً قَدِيمَةً صَفْدُ الْمَوْصُوفِ  
بِالْقَدَمِ ٥ وَقَالَ الْفَرَّاحُ مُجَدِّدَةً بِجَنْبِ اللَّفْظِ وَقَدِيمَةً بِجَنْبِ الْمَعْنَى وَكَلَّا  
الْحَكِيمِينَ حَقٌّ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ ٥

الحق الى ان كلامه تعالى  
 نقل عنهم احد البصير  
 اي اجماع الامة في  
 السنة والجماعة فيكون  
 وبعد ظهورها على انصاف الله  
 وبعد صفات وتزدهن ارضا  
 بهذه الصفات وتزدهن ارضا  
 من سمع وارى وقوله تعالى  
 مثل قوله تعالى بصير  
 ان الله سميع  
 اي اجماع الانبياء عليهم السلام  
 والملايين وانه نواتر انهم  
 يثبتون له الكلام  
 قال شيخ الجواب في التحقيق ان  
 الاعتبار في ثبوت السمع والبصر على  
 النقل لان الاعتبار فيهما على الكمال انما  
 الغنى ضعيف ولا يثبتون الشيء  
 تقدير في الشاهد كونه كمالا في الغائب  
 كمالا في الشاهد كونه كمالا في الغائب  
 الا ترى ان ادراك الالة والالم والشاهد  
 كمالا فيهما يتبعان على الله تعالى  
 لانها من عوارض الاجسام والحواس  
 بقا سانية لمساير الذوات والحواس  
 انما يعرف في صفاته تعالى بالفعل ما دخل  
 عليه افعاله ولم يدرك بالفعل اجتنابا  
 الى السمع فان لم يرد وجب الوقف  
 ولا شك ان السمع وادرك في  
 العوضين عنه قوله تعالى وهو السميع  
 البصير ونحو ذلك في الايات



[illegible]

وغيره في العلم ان يعتقدوا ان وصف الله القديم القائم بذاته هو عين لفظ اللا فظين ومدا والكتابين مع ان وصف الله قديم وهذه الالفاظ والاشكال حادثة بضرورة العقل وصرح النفل وقال العزيز جماعة روينابا السند عن الربيع عن احمد بن رجلا سألته أصلي خلف من يشرب الخمر فقال لا فقال اصلي خلف من يقول القرآن مخلوق فقال سبحان الله ان هناك عن مؤمن ونسألني عن كافرو قال فخر الاسلام علي البردوي في اصول الفقه وقد صرح عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ناظرت ابا حنيفة رحمه الله في مسألة خلق القرآن بعبثته اشهر فاتفقوا شي ورايه علي ان لم قال بخلق القرآن فهو كافر وصرح هذا القول عن محمد رحمه الله ولما اثبت الناظم الصفات السبع المذكورة كان سائلا من طرق النافين وهم المعتزلة والفلاسفة سأل ان في اثبات الصفات الزائدة على الذات قولاً بتعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفت النصارى باثبات ثلاثة منها فما بال من اثبت اكثر من ذلك فاجاب الناظم المحقق بقوله **وَكثْرَةُ الْقَدَمَاءِ غَيْرُ لَازِمَةٍ** اذ لم تكن غيرهما في عين يقظان الراوي اعتراضه لرد من ظن ان في اثبات الصفات الزائدة على الذات قولاً بتعدد القدماء اذ الواو قد يحكي للاعتراض عند من جوز الاعتراض في الاخر والكثرة ضد الوحدة والقدماء جمع القديم كالشرافاء والشريف والكرماء والكريم وغير لازمة خبر المبتدأ او كثرة القدماء غير لازمة لمن اثبت الصفات الزائدة وقوله اذ لم تكن طرقاً وعلته لقوله غير لازمة وخبر لم تكن راجع الى الصفات المذكورة في البتة السابق وخبر غيرهما

راج

راجع الى الذات المذكورة في ضمن الصفات هذا هو الموافق للعبادة  
المشهوره بين العلماء كما قال في هذا الامالى مضافة الله ليست عين ذات  
ولا غير سواء <sup>بمعنى</sup> الانفصال وقال علي الفارسي في شرحه وضمير سواء  
عائد الى ذات وذكر مرعاة <sup>الوجه</sup> للادب وتنزيها للرب وما وقع في  
بعض النسخ لم يكن بالتذكير فاعلمه سهو من فلم الناسخ وقوله في  
عين يقطان تركيب اضافي متعلق بقوله غير لازمة واما تعلقه  
بلم تكن فغير ظاهر وعين من الاسماء المشتركة ولكنها معان كثيرة  
والمعنى المناسب لهذا المقام ثلاثة معان احدها بمعنى الحفظ  
كما جاء في قوله تعالى في سورة القمر تجري باعيننا ونانها بمعنى النظر  
كما جاء في قوله تعالى في الانبياء فانزله على اعين الناس ونانها  
بمعنى القلب كما جاء في قوله تعالى في الكهف الذين كانت اعينهم في  
غطاء عن ذكرى وانسب الثلاثة المعنى الاول ثم الثاني ثم الثالث  
والموصوف محذوف بين المضاف والمضاف اليه اي في حفظ  
شخص يقطان او في منظر شخص يقطان او في قلب شخص  
يقطان من اهل العرفان ويجوز ان يكون العين بمعنى النظر  
كما في الفاموس وفي النهاية ورجل يقظ ويقظ يقطان اذا  
كان فيه معرفة ونظنه انتهى وفي المصباح ورجل يقطان وامرأة  
يقظ انتهى واذا ايقنت ما حردناك فقد تبين فساد قول  
الشراح العلوي ووجه شتى حيث قال واصافة عين الى يقطان  
ليست من اضافة الموصوف الى الصفة لفقد المطابقة في  
التذكير والناثبات اللهم الا ان لا يشترط صحة الوصفية

أني يجوز في القاف بالضم  
والكسر ~~ملا~~



الأصلية في الاضافة بان لا يكون العدول عن التركيب الوصفى  
 تحقيقا والاولى ان يقول موصوف مضاف اليه والتقدير في عين  
 جمع او قوم يقمان وهم اهل السنة لما تريد به والاشعرية وجر يقطان  
 بالكسرة الاستبعا والتونين للضرورة ولا يخفى ما فيه من التكلف  
 لفظا او معنى وكانه اراد توصيف عين بالشطة الا ان الضرورة ابعده  
 فلو قال بدله في قلب يقطان لكان اقل تكلفا انتهى وفي هذا البيان  
 نعمة اللزوم وخط في الكلام اذ هو لم يفهم معنى مفرد ان الكلام  
 ومع هذا تصرف في المقام **وانما الوجه الاول** في وجود الفساد فلا  
 لم يعلم معنى العين هنا فحمل على معنى الباصرة ولذلك وقع في الخبط  
 والغلط والوجه الثاني والثالث لم يعلم لفظ المضاف اليه ولا  
 معناه فظن ان لفظ يقطان جمع حيث قال والتقدير في عين  
 جمع او قوم يقطان وظن ايضا ان معناه الانتباه في القوم وليس  
 كذلك بل معناه ما ذكرناه نافلا عن النهاية والله هو الهادي  
 للسداد والمهم واللعن والمراد **فيل** وهذا البيت جواب  
 سوال مقدر تقديره انه لو كان له معاصمات موجودة زائدة  
 على ذاته لزم كثرة القدماء والثاني باطل لكفر النصاري  
 بالاتفاق لقولهم بالقدماء الثلاثة **والحاصل** الجواب اننا لانم  
 ان اثبات الصفة القديمة يستلزم التعدد والتكثير وانما  
 يلزم ان لو كانت غير الذات كذا قاله المولى الخبالي غم قال وجهها  
 بحت وهو ان الاشاعرة قد فسروا الغيرين بالموحد بن الذين  
 يجوز انفكاك احدهما عن الاخر ومن البين ان انقضاء الثغائر

قال الله تعالى كفر الذين  
 قالوا ان الله تبارك وتعالى

لا يجوز ان لا انفكاك

المعنى مما لا يرفع التعدد والتكثير والتحقيق ان ما كان كفى  
 بالاجماع انما هو تعدد الذوات دون الذات مع الصفات ولعل  
 المعنى من نفى الثغائر هو هذا وان ما ذكره المحقق اشارة اليه  
 كما لا يخفى على من له عين يقطان انتهى وقال في المقاصد عند  
 عدم تمسك المخالفين الثغائر للصفات الرابع القول بتعدد  
 القدماء كقولهم **وردة** بانه لا تغاير ههنا فلا تعدد ولو سلم  
 فليس كل اولى قديما بل اذا كان قائما بنفسه ولو سلم فالكفر  
 اجماعا تعدد القديم بمعنى عدم المسبوقية ولو سلم ففي الذوات  
 خاصة كما لزم النصاري انتهى وقد اشار صاحب المقاصد  
 الى اربعة اجوبة على وجه الترتيب من الاعلى الى الادنى فالناظم  
 المحقق اكتفى بالجواب الاول لكونه اعلى الاجوبة عنده وان رده  
 المولى الخبالي كما ذكرناه انفا **لما** كان مباحث القدرة والعلم  
 من امهات اصول الدين ومهمات عقايد اهل البقية تعرض  
 المحقق للاستدلال عليهما بما هو المعتمد عليه عند اهل الحق في  
 اثباتهما الا انه قدم دليل القدرة مع كون العلم مقدا عليها  
 في عدد الصفات فقال **تتوالى تسلسلا جعلا او معاينة**  
**اذا رتبة ذواتهم واتقان قول** في التسلسل تركيب اضافي  
 مبتدأ وجعلا بمعنى مجتمعا حال من المضاف اليه او خبر لكان  
 المحذوف مع اسمها ومعاينة عطف على جعلا وقوله افاد فعل ماض  
 من الافادة وهي الاثبات يقال افاد له مال اي ثبت وافدت  
 المال اي اعطيته واثنته وضمير الفاعل راجع الى النفي والاسماء

اي الذات الواحدة  
 المتصفة بالصفات المتعددة  
 فالسبيل غير لازم واللازم  
 غير مستحيل  
 انما هو في الحقيقة  
 انما هو في الحقيقة



مجازي قوله قدرة ذي صنع تركيب اضلاع مفعول ثان لا فادو  
 المفعول الاول محذوف والجملة خبر المبتدأ والمعنى في السلسل سواد  
 كانت احاد السلسلة مترتبة بجمعة كما في سلسلة العلل او متوافقة  
 كما في سلسلة المعدنات افاد واعطى اهل الحق كون البارئ تعالى  
 قادراً مختاراً وفي قوله ذي صنع اشارة الى انه تعالى هو الاول وال  
 السابق على الموجودات من حيث انه موجودها ومحدثها بقدرته  
 الباهرة وسلطنته الظاهرة وفي ذكر الاتقان بالثناء الفوقانية  
 ايماء الى انه تعالى حكيم متقن في صنعه لا يفعل تيسراً بالحكمة بالغة  
 ونعمة سابعة وفيه تليح الى قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل  
 شيء انه جدير بما تفعلون وحاصل هذا البيت اثبات كونه تعالى  
 قادراً مختاراً والمشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان  
 شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اي يصح صدور  
 كل واحد منهما عنه تعالى بحسب الدواعي المختلفة وهو لا ينافي  
 لزوم الفعل عنه عند خلوص الدواعي ولا يستلزم عدم الفرق  
 بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظر الى نفسه  
 بحيث لا يتمكن منه الترك اصلاً ولا يصح في انه ان شاء ترك  
 كالشمس في الاشراق والنار في الاحراق **وادله** كونه تعالى قادراً  
 مختاراً كثيرة **منها** ما قاله صاحب الموافق انه تعالى قادر مختار  
 واللازم احد الامور الاربعة اما في الحادث بالكلية او عدم استناد  
 الى المؤثر والسلسل او تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان  
 هذه اللوازم دليل على بطلان المزوم الذي هو الايجاب فثبت

ان المصنع هو احد ان الشئ  
 بعد ان لم يكن فالله تعالى خالق  
 الاشياء كلها فيكون هو  
 المدعو بواجبات ملكه

نقيضه وهو كونه تعالى قادراً مختاراً انتهى **قيل** اما بيان الملازمة  
 فلا نه اما ان لا يوجد حادث اصلاً او يوجد فان لم يوجد  
 فيلزم الامر الاول وان وجد فاما ان لا يستند الى مؤثر ويستند  
 فان لم يستند فيلزم الامر الثاني وان استند فاما ان لا ينتهي  
 الى قديم او ينتهي فان لم ينته فيلزم الامر الثالث وهو السلسل  
 وان انتهى الى قديم فلا بد من قديم يوجب حادثاً بلا واسطة  
 دفعاً للسلسل فيلزم الامر الرابع وهو تخلف الاثر المؤثر الموجب  
 القديم واما بطلان اللوازم فالاول بالضرورة والثاني لما تبين  
 من احتياج الممكن الى المؤثر والثالث لما ثبت من بطلان السلسل  
 والرابع فلا يستلزمه قدم الحادث او حدوث القديم قال  
 الشارح الابهرى وهذا الدليل برهان بدعي لا يحتاج الى  
 اثبات حدوث العالم وقد نفرد صاحب الموافق كذا قاله  
 الشريف قدس سره **ومنها** ما ذكره التقاراني في شرح المقاصد  
 انه تعالى قادر مختار لان اخلاق الاجسام بالاولى واصناف الاختصاص  
 كل بماله من اللون والشكل والطعم والرائحة وغير ذلك لا بد ان  
 يكون لخصيص الامتناع التخصيص بلا مخصص فذلك المخصص  
 لا يجوز ان يكون بنفس الجسمانية او شيئاً من لوازمها لكونها  
 مشتركة بين الكل بل امر اخر فينقل الكلام الى اختصاصه  
 بذلك الجسم فاما ان ينسلسل المخصصات او ينتهي الى  
 قادر مختار والاول بط فنعين الثاني وهو المطلوب انتهى  
**ملخصاً ومنها** ما ذكره المولى الحنبلي حيث قال وتقرير انه لو

لكونها غير



كان الواجب موجبا لزوم قدم الحادث او تخلف العلول عن علته الثاني  
وكلاهما باطل انتهى قبل ان هذا الاستدلال يتوقف على حدوث  
ما سوى الله تعالى ومصفاته بخلاف ما ذكره صاحب المواقف كما مر  
اليه الاشياء **ومنها** ما ذكره بهاء الدين في شرح الفقه الاكبر من انه  
لو كان الواجب موجبا لكان ارتفاع العالم موجبا لارتفاعه لان  
ارتفاع العلول يستلزم ارتفاع العلة لكن ارتفاع العالم ممكن  
وارتفاع الواجب ممكن فكيف يتصور استلزام الممكن الممتنع انتهى  
وهذا القدر في الدلالة يكفي في هذا المقام والتطوير يفضي الى الملل  
في المرام فقول الناظم ينطبق على ما ذكره صاحب المقاصد ولا ينطبق  
على ما ذكره الخيال ولا على ما ذكره بهاء الدين فتأمل **اعلم** ان  
قدرته تعالى غير متناهية اي لا ينتهي الى حد يمنع تعلفه وتأثيره  
بعده فيمكن اخراجه عن الانزاع بهذا المعنى مجز وقصور لا يليق  
بشأنه تعالى **وايضاً** انها نعم جميع الممكنات لاستوى نسبة  
المقتضى والمصحح الى الكل فان المقتضى للقدرة هو الذات والمصحح  
لتعلقها هو امكان القدورات على الراجح هذا الذي ذكرناه هو  
مذهب اهل الحق وخالفهم في ذلك طوائف منهم **الثوبه** القا  
بانه تعالى لا يقدر على خلق الشرور والآل كان خيرا وشررا معا  
ولا على خلق الاجسام الموزيات وانما القادر على ذلك فاعل اخر  
يسمى **اهرمين** **ومنه** النظام واتباعه القائلون بانه لا يقدر على  
خلق القبيح مثل الجمل والكذب والظلم اذ مع العلم ببيحه سفه  
وبدون جهل يجب تنزيه الله تعالى عنهما **ومنه** عباد واتباعه

بمعنى ان قدرته تعالى غير متناهية  
لا يحد عليها العلم ملكه

بمعنى ان قدرته تعالى غير متناهية  
لا يحد عليها العلم ملكه

مقابل الراجح الحادث  
او الامكان والحادث معاً

وهو مقتضى

فيل احسن  
الشيكلان

بمعنى يمتنع اجتماع المؤثرين على الواحد  
قوله ابتداء اي بدا واسطة

القائلون بانه لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لامتناعه او  
يقع لوجوبه لاستحالة الاول ووجوب الثاني **ومنه** ابو القاسم  
البلخ واتباعه القائلون بانه لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه  
اماطعة او مصينة او سفه وكلها مستحالة على الله تعالى **ومنه**  
الجباث واتباعه القائلون بانه لا يقدر على نفس مقدور العبد  
كما يرشدك اليه برهان التامع **ومنه** المعتزلة القائلون  
بنفي قدرة الله على افعال العباد **ومنه** الفلاسفة القائلون  
بان العباد من المبدأ الاول ليس الا العقل وباقي اجزاء العالم  
مستندة الى الوسائط **واجوبه** هذه الاقوال الباطلة المذكورة  
في المطولان قال التفاتنا في شرح المقاصد وقد يفسر شمول  
قدرته تعالى بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع  
بقدرته وارادته ابتداء بحيث لا مؤثر سواه وهذا هو مذهب  
اهل الحق من المتكلمين وقليل ما هم انتهى الله كثر سوادهم  
وزين بالتقوى فوادهم ولما فرغ الناظم من دليل كونه تعالى  
قادرًا مختاراً شرع في دليل كونه تعالى عالماً وجعل الاول مشبهاً  
والثاني مشبهاً به لقوته في زعمه فقال **كما استدلال على قول**  
**المؤثرين** **ان افعل اي ان يات ايقان الكافي اسم بمعنى المثل**  
وما مصدرية واستدل فعل ماض وعمل جار مع مجرور متعلق  
باستدلال والمراد بالمؤثر هو القادر المعبر عنه في البيت السابق  
ذو صنع وانقان ولأمة للعهد وهو اشارة الى احد وجهي الاستدلال  
كما ان قوله في انقان اشارة الى الوجه الاخر وسيأتي بيانها قوله

عند غلق الاردين بالصلدين  
قانه ان وقع كل منهما بجمع التقيضان  
او لا يقع كل منهما فبفتح التقيضان  
او احدهما فلا قدرت لارادته ملكه  
لانه لو صح مقدور بين قادرين احدهم  
مخلوقا بين خالفين المؤثرين على  
لامتناع اجتماع المؤثرين على  
اي وجه فليل ما من يدعي الامام  
وان عجب من قلة من الذين يجنبون  
سواد الناس على طاعة السلطان وسكون  
الشيخ المستقيم ملكه  
وفي شرح مسلم المتكلمون  
بطلان الصانع وواجب  
بطلان المؤثر على الله تعالى  
الوجود لم يخلقوا على انهم  
ولا انهم لم يخلقوا على انهم  
اسماء انتهى بمعنى انهم  
ذلك بطريق التوضيح  
التسمية



اربابا يقان بالتخمينية فاعل استدلال والمراد بهم جمهور المتكلمين  
وبين اتقان وايقان جناس لاحق ووجه التشبيه بين الاستدلالين  
كونهما عقليين وقول من قال كونهما انبيين ليس بشئ ودعوى  
رجوع الاول الى الاستدلال بالاثرد دعوى بلا دليل كما لا يخفى  
على ذي فهم جليل والمراد من الدليل هنا هود دليل اهل العقول  
كما لا يخفى على من نظر الى تصورات الفخوة ومعنى البيت استدلال  
ارباب اليقين وهم المتكلمون على كونه تعالى قادرا بنفي التسلسل  
كما انهم استدلالوا على كونه عالما باتقان افعاله والمشهور في  
استدلال المتكلمين وجهان الاول انه فاعل فعلا محكما متقنا و  
كل من كان كذلك فهو عالم والثاني انه قادر على فاعل بالقصد  
والاختيار لما مر في البيت السابق ولا يتصور ذلك الا مع العلم  
بالمقصود كذا في المقاصد قال المولى الجاني وتقرير ان افعاله تعالى متقن  
مشمول على الصنع الغريب والترتيب العجيب وكل من كان فاعله كذلك  
فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن في الافاق والانفس وارتباط العلويات  
بالسفليات وما اعطى للحيوانات من الاسباب والالات المناسبة  
لمصالحها وما اعطى للنحل والعنكبوت من العلم بما يفعله من  
البيوت صلا فرحار والته **واما** الكبرى فضرورية وقد بينه  
عليها بان من راي خطوط حسنة او سمع الفاظا عذبة  
تدل على معنان دفيقه جزم بان مصدريها عالم ونوهم كفاية  
الظن مدفوع بالتكرار والتكرار على ان النصور ضروري وهو كاف  
في المقصود انتهى هذا خلاصة قول شارح المقاصد وهو الوجه

المتكلمين بالتخمينية  
الذين هم جمهور المتكلمين  
الذين هم جمهور المتكلمين  
الذين هم جمهور المتكلمين

الاول في الاستدلال واما الوجه الثاني فقد قال ايضا الثاني انه تعالى  
قادر على فاعل بالقصد والاختيار لما مر ولا يتصور ذلك الا مع العلم  
بالمقصود **فان قيل** قد يصدر عن الحيوانات العجم بالقصد والاختيار  
افعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معاشها  
كما للنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش والطيور على ما هو في  
الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع انها ليست من  
اولى العلم قلنا لو سلم ان يوجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات  
فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما يهتدى الى ذلك بان  
يجعلها الله تعالى عالمة بذلك او يلهيها هذا العلم حين ذلك الفعل  
ثم المحققون في المفكرين على ان طريقة القدرة والاختيار او كذا وثق  
من طريقة الاتقان والحكام لان عليها سؤالا اصعبا وهو انه لا يجوز  
ان يوجد الباري موجودا يستند اليه تلك الافعال المتقنة المحكمة  
ويكون له العلم والقدرة ودفعه بان ايجاد مثل ذلك الموجود  
وايجاد العلم والقدرة فيه يكون ايضا فعلا محكما بل احكم فكون  
فاعله عالما لا يتم الا ببيان انه قادر مخترع اذا لا يجاب بالذات  
من غير قصد لا يدل على العلم فترجع طريقة الاتقان الى طريقة  
القدرة مع انه كاف في اثبات المطوق قد يتمسك في كونه عالما  
بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع ويرد عليه ان  
التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق  
بالعلم والقدرة فيدور وبما يجاب بجمع التوقف بانه اذا  
ثبت صدق الرسل بالبراهين حصل العلم بكل ما امر وابه وان لم

فقد انما  
قوله الذين هم جمهور المتكلمين  
قوله الذين هم جمهور المتكلمين  
قوله الذين هم جمهور المتكلمين  
قوله الذين هم جمهور المتكلمين



نخطر بالبال كون الرسل عالما والظاهر ان هذا ممكن نعم يتجه ذلك  
 في صفة الكلام على ما صرح به الامام **الشيخ** وقيل الاستدلال على  
 العلم بالدلائل السمعية غير جائز اصلا فان تصديق الرسل موقوف  
 على علم ان الاله العالم ارسله فلو توقف العلم عليه لزم الدور  
 اجيب بانه يمكن ان يدعي الرسل ان لي ولكم الها عالما قادرا ارسلني  
 اليكم لادعوكم اليه ومصداق هذه الايات فاذا اراد منه الايات  
 صدقوه ورسالته وفي قوله بان لي ولكم الها عالما فيعلمون علم الله  
 تعالى باخباره من غير دور وحذور وهذا الجواب احسن واظهر من  
 الجواب الذي اجاب به التفارقي كما مر انفا **اعلم** ان علمه تعالى غير  
 متناه بمعنى لا ينقطع ولا يصير بحيث لا يتعلق بمعلوم اخر ويحيط بما  
 هو غير متناه كالاعداد والاشكال وتعيم الجنان وشامل لجميع  
 الموجودات والمعدومات الممكنة والمنتزعة وشامل ايضا لجميع الكليات  
 والجزئيات اما سمعا فكل قوله تعالى والله بكل شيء عليم عالم الغيب  
 والشهادة الى غير ذلك واما عقلا فلان المقنن للعالمية هو الذات  
 اما بواسطة المعنى الذي هو العلم على ما هو والصفاتية وهو الحق  
 اوبدونها على ما هو والى النفاة والمقنن للمعلومية هو امكانها و  
 نسبة الذات الى الكل على السوية فلو اختلفت عالمية بالبعض دون  
 البعض لكان ذلك بمختص وهو محال في حقه تعالى لا امتناع احتياج  
 الواجب في صفاته وسائر كماله الى التخصيص لمناقاة الوجوب  
 والغنا المطلق ثم الخالفون في هذا لاصل فرق **منهم** من قال  
 يمنع علمه تعالى بعلم **ومنهم** من قال لا يعلم ما لا يتناهى **ومنهم**

قال ابراهيم النخعي في غرر الحقايق  
 في تفسير قوله تعالى والله بكل شيء عليم  
 ان العلم على ما هو والى النفاة والمقنن للمعلومية هو امكانها  
 ونسبة الذات الى الكل على السوية فلو اختلفت عالمية بالبعض دون البعض  
 لكان ذلك بمختص وهو محال في حقه تعالى لا امتناع احتياج الواجب في صفاته

من لم يجوز علمه تعالى بذاته **ومنهم** من لم يجوز علمه تعالى بغيره وادله  
 كل واحد من هذه الاقوال الباطلة ولجوبتها من طرف اهل الحق مذكورة  
 في المطولات **والمشهور** من مذهب الفلاسفة انه يمنع علمه تعالى  
 بالجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية بلحقها التغير لان التغير  
 المعلول يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو  
 على الله تعالى محال في ذاته وصفاته والتحقيق انه تعالى يعلمها  
 علما متبايناً عن الدخول تحت الازمنة لنزاهته عن الزمان ذاتا  
 وصفة ومثل هذا العلم لا يكون متغيرا بل يكون ثابتا ابد الدهر  
 كالعلم بالكليات والى هذا التحقيق في الجواب عن شبهة الفلاسفة  
 انما الناظم رحمه الله بقوله **وعلمه بالزمانيات قاطبة لا**  
**يقتضي فيه توقفا بزمان** قوله وعلمه مبتداء مصدر  
 مضارع الى فاعله وهو الضمير المراجع الى المؤثر المذكور في البيت  
 السابق والباء في قوله بالزمانيات صلة العلم والموصوف محذوف  
 اي بالمعلومات النسوية الى الزمان نسبة المظروف الى الطرف  
 ومعنى كون الشيء زمانيا ان يكون الزمان ظرفا لحدوثه ولوجوده  
 المستمر في زمان معين وقوله قاطبة اسم يدل على العموم والشمول  
 للارزمة الثلاثة الماضية والحال والاستقبال ومعناه مجمعة وهي  
 حال من الزمانيات اي حال كون تلك الزمانيات جامعة وشاملة  
 للارزمة الثلاثة وقوله لا يقتضي بمعنى لا يستدعي وفاعل راجع الى  
 العلم والجملة خبر المبتداء وضمير فيه راجع الى المعلوم الدال عليه  
 المعلومات الدالة عليها الزمانيات وهو متعلق بقوله توقفا

قال الشيخ العارف في غرر الحقايق  
 في تفسير قوله تعالى والله بكل شيء عليم  
 ان العلم على ما هو والى النفاة والمقنن للمعلومية هو امكانها  
 ونسبة الذات الى الكل على السوية فلو اختلفت عالمية بالبعض دون البعض

وفي النهاية نشهد قاطبة نكرة  
 منصوبة غير متناهية ونفسها  
 على الحال صالحة  
 وفي الخبر قاطبة اي جمعا وهو  
 اسم يدل على العموم صالحة  
 فكلية قاطبة تدل على مجموع  
 وشمولها وعمومها لا ينكح عن  
 عموم الزمانيات ولا يرد ان  
 قاطبة لا تستغرق الظروف  
 لانها في غنا مل صالحة



الكون اسم لا حدث وقدره كالتقدير  
 في القوة من ان الصورة الموحدة كانت الماء  
 في السورج فهو اجزاء موحدة

قدم عليه للضرورة وللفظة في جميع اللام ومعنى الوقت التحديد  
 والتقييد لا يقتضي ذلك العلم تحديداً أو تقييداً له أي للمعلوم  
 الزماني بزمان من الارضنة الثلاثة لان علمه تعالى منزعه عن الارضنة كما ان  
 ذاته مقدس عن الارضنة والامكنة لانه تعالى خالقها فالله وصفاته  
 غير داخل تحت حكم الزمان فان الداخل تحت حكم الزمان ليس  
 الا ما هو متغير تغيراً تدريجياً كالحركة او تدريجياً كالكون والفساد  
 او ما هو محل للتغير كالجسم فان ما لا يخلو عن التغير فهو يدخل في  
 حكم الزمان لاستلزامه الزمان وعدم وجوده الا به فالله سبحانه  
 وتعالى ما وقع في الزمان ولا طرفه ولا حل فيه ما وقع في الزمان  
 او طرفه لان ذاته وصفاته ازلية وخالية عن الحوادث والزمان حادث  
 ولا شيء من اجزاء الزمان يكون ظرفاً له او لصفته فلا يوصف  
 شيء من الزمان بالنسبة اليه تعالى والصفة بالمعنى والاستقبال  
 والحضور **وحاصل** شبهة الفلاسفة انهم قالوا انه تعالى لا يعلم  
 الجزئيات المتغيرة لان العلم بالحالة الاولى اما ان يزول عند  
 العلم بالحالة الثانية او يبقى بحاله والاول بوجب التغير وذاته  
 تعالى والثاني بوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزهه تعالى عنهما  
**وبعضهم** اجاب عن هذه الشبهة بان التغير والتعلق والاضافة  
 فلا محذور فيه قطعاً **واجاب** الناظم عن تلك الشبهة بما اجاب  
 به مشايخ المعتزلة وكثير من محقق الاشاعرة **وحاصل جوابه**  
 ان علمه تعالى عالم بكون زمانياً اي داخل تحت الزمان ومقبداً به  
 بل كان متعالياً عنه ومحيطاً بالزمان كان مستمراً على حالة واحدة

غير

او العلم صفة يجلي بها العلوم  
 بمنزلة من ان يكتشف بها الصدر  
 فلا يتغير بتغير العلوم كما لا  
 يتغير المرآة بتغير الصورة

غير متغير بتغير المعلوم كالعلم بالكليات فلا ينسب اليه الزمان  
 بالمضي والحال والاستقبال فالوجودات كلها من الازل الى الابد معلومة  
 تعالى باوقاتها وليس في علمه كان وكان وس يكون والى هذا الجواب  
 ذهب امامنا الاعظم في الفقه الاكبر حيث قال ويعلم الله القيام  
 في حال قيامه قائماً فاذا قعد علمه فاعدا في حال قعوده من غير  
 ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن التغير واختلاف الاحوال يحدث  
 في المخلوقين انتهى ولما كانت الارادة مادفة للرضا عند المعتزلة  
 وكذلك قالوا ان الكفر ليس مراد الله لانه لا يرضى الكفر لعباده  
 اشار الناظم المحقق الى رد قولهم بقوله **وَاللَّهُ يَخْتَارُ**  
**عَنْ ارَادَتِهِ اَكِنَّهُ قَوْلُ الرَّبِّ** **يَكُنْ** **اِنْ الْوَاوُ لِعَطْفٍ**  
 مسألة على مسألة واسم ليس ضمير راجع الى الله المعبر عنه  
 بلفظ المؤثر في البيت السابق وكذا الضمير باللاحقة وجملة يخرج  
 شيء خبره ولفظ شيء يشمل الخير والشر والكفر والايمان وعن  
 ارادته صلة يخرج وضمير ارادته راجع الى اسم ليس لانه مبتدأ  
 في المعنى وقول الشارح العالي فاعل يخرج ضمير مستتر راجع  
 الى شيء مؤخر لتقدمه رتبة لانه اسم ليس وتقديم الاخبار  
 على الاسماء جائز في باب كان وان لم يجوز ابن درسيه في ليس  
 خاصة فلفظ فاحش لا يليق للعاقل فضلاً عن الفاضل قوله  
 لكنه استدراك عن الكلام السابق اذ هو في المعنى مثبت فلا يرد  
 النقص على معنى الاستدراك وهذا البيت نظير قول الناظم في  
 بدء الامالي مرید الخير والشر الفيح ولكن ليس برفض بالحال



قوله قط ظرف زمان عاملة لا يرضى وهو مبتنى على الضم وعامله  
لا يكون الا ماضيا منفيًا نقول ما رايتك قط اي ما رايتك في جميع الا<sup>منة</sup>  
الماضية وقد يستعمل في الاثبات نحو كنت اراه قط اي دائماً واستعماله  
في المستقبل الحسن واستعمال الناظم هنا في المستقبل كان نظراً الى  
ان افعاله تعالى لا يتصف بالمضي والاستقبال والكل سواء في افعاله  
تعالى هذا البيان فانه مقبول عند الاعيان ومن زعم ان  
استعماله شاذ ثم قال وفي البيت شذوذ آخر وهو تقديم التاكيد  
على المؤكد ولا يرتكب امثاله الا لضرورة الوزن فقد خرج عن الوزن  
والاعدال ودخل في الخبط والضلاله اذ ليس هنا شاذ اول  
ولاشذوذ آخر ولا تأكيد ولا مؤكدة والباقي قوله بكفران متعلق  
بقوله لا يرضى والمراد بالكفران هنا مجرود النعمة وهو شاذ من الكفر  
الذي هو ضد الايمان والخروج عن الطاعة الى العصيان ولو قال  
لا يرضى بعصيان كان شموله اظهره لكن فيه تلميح الى قوله تعالى  
ولا يرضى لعباده الكفر فذهب اهل الحق ان كل ما اراد الله فهو كائن  
وان كل ما هو كائن فهو مراد له وان لم يكن مرضياً ولا مأموراً به بل  
منهياً وهذا منصوص في الكتاب والسنة قال الله تعالى وما نشأؤنا  
الا ان يشاء الله وفي الحديث ما شاء الله كان وما لم يمتثل لم يكن  
وايضاً مذهب اهل الحق ان الرضا اخص من الارادة لكونه عبارة  
عن الارادة مع ترك الاعتراض وخالف المعتزلة في الاصلين الاولين  
اعني ان كل ما اراد الله فهو كائن وان كل ما هو كائن فهو مراده ذهاباً  
الى انه يريد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولا يقع مراده

ويقع

ويقع منهم الكفر والمعاصي ولا يريد هماً وكذا جميع ما يقع في العالم  
من الشرور والقبائح وايضاً خالفوا في الاصل الثالث حيث قالوا  
بلازم الارادة والرضا وهذا البيت اشارة الى اثبات مذهب  
اهل الحق كثرهم الله ورده قول اهل الاعتزال عند الله قال المولى  
الحلي اتفق اهل الحق على ارادة الله تعالى متعلق بما كان ولا يتعلق  
بما لم يكن على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ما شاء الله  
كان وما لم يشأ لم يكن وان عقد عليه اجماع السلف والخلف ثم  
اختلفوا فمنهم من اكتفى بذلك القدر اي بذلك القدر من القول  
وهو ان يقال ان جميع الكائنات مرادة لله وامتنع من القول بانه  
مريد الكفر والفسق لا يهامه يكون الكفر والفسق مأموراً ولوعاية  
الادب معه سبحانه وتعالى وجوز بعضهم لاندفاع ذلك بقريته  
خالبة او مقالية وقالت المعتزلة ارادة الله لا تتعلق بالخير  
وان لم تقع واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الامر بالايمان مع ارادة  
نقيضه مما يعد سفهاً عند العقلاء والجواب المنع وانما يكون  
سفهاً ان لو انحصر المقصور في تحصيل المأمور به وليس كذلك  
كما اذا اختبر المولى بعبد او اعتذر بعصيان فانه يامر بما لا  
يريد وما يقال من ان الموجود هناك انما هو صورة الامر لا  
حقيقته فان العاقل لا يطلب ما يؤدي الى هلاكه وخلاف  
مقصوده فمردود بانه قد يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل وفيه  
فائدة بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلاً كما يشهد به  
الوحدان والثاني انه لو كان الكفر مراداً لكان بقبضائه فيجب الرضا به

اذ الارادة حاله ميلاية تقتضيه  
ترجيح الفعل والتفكير

الجميع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله سبحانه وتعالى ولا فرق في ذلك بين الكفر والمعاصي  
ولا بين الطاعة والعصيان كدفعهم خالفوا وجوزوا ان الله لا يرضى عن الكفر والفسق كدفعهم  
جوزوه وبعضهم طلبوا لادب مع الرب وبعضهم فرق بين مقام التعليم وغيره حيث جوزوه  
في مقام القول ومنعوا عنه كذا قالوا



لان الرضاء بالقضاء واجب والا لازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر  
 والجواب ان للكفر نسبتين نسبة اليه تعا باعتبار خالفته ونسبة  
 الى العبد باعتبار كاسبية فوجوب الرضاء باعتبار النسبة الاولى  
 لا يستلزم الرضاء به باعتبار الثانية التي هي مناط الانكار والثالث  
 لو كان الكفر مثالا مرادا لكان التكليف بالايان تكليفيا بما لا يطاق  
 لما ان خلا في مراده تعا ممتنع عندكم والجواب ان التكليف بمثل  
 ذلك جائز وانما الذي لا يقع هو التكليف بما لا يكون متعلقا للقدرة الكاسية  
 لاستحالة عقلا او تبادا كالجمع بين القضيب والطيوان في الهواء وفي  
 قوله لكنه قط لا يرزى بكفران رد لما قالوا ان الارادة هو الرضاء والكفر  
 ليس مرضية لقوله تعا ولا يرزى لعباده الكفر فلا يكون مرادا وتوجيه  
 الرد ان الرضاء اخضر من الارادة لكونه عبادة عن الارادة مع ترك  
 الاعتراض فلا يلزم من انتفاء انتفاؤها انتهى وحاصل الكلام  
 في تحصيل هذا المرام ان الحسن من افعال العباد برضاء الله و  
 ارادته وقضائه والقبيل منها ليس برضاءه بالارادة وقضائه  
 لقوله تعا ولا يرزى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة تتعلق بالكل  
 والامر الشرعي لا يتعلق الا بالحسن دون القبيل كذا قالوا ولما استدل  
 المعتزلة على ان الكفر لا يقع بارادة الله تعا بانه لو كان كذلك لكان  
 الايمان به موافقة لمراد الله تعا فيكون طاعة ثابته وانه باطل  
 بالضرورة اشار الناظم المحقق للجواب عنهم فقال **ليس** الارادة  
**امرا او ابتغاء بل وصف يخص مقدورا برحمان** ذكر لفظ  
 بناء على ان ثابت الارادة غير حقيق فيجوز تذكير عامله اذا اسند الى

في كل الامر والرضاء والقبيل  
 في كل الامر والرضاء والقبيل  
 في كل الامر والرضاء والقبيل

الظاهر قال النحاس النحوي في اعراب القرآن في سورة الروم ناقلا  
 عن المبرد لا يمتنع تذكير كل مؤنث غير حقيق نحو اعجبتني الدار  
 وما شبهه انتهى او على ان الارادة مصدر في الاصل فيجوز تذكير  
 عامله او على ان كلمة ليس من الافعال الغير المنرفة على ان الضرورة  
 اخو جت اليه والامر واحد الاوامر لا الامور ويشير اليه عطف  
 قوله وابتغاء ويندفع به سوال التكرار فامل وهو طلب الفعل  
 بالقول على سبيل الاستعلاء وقيل قول القائل لمن دونه افعل ثم اعلم  
 ان الامر على قسمين امر تكوييني وامر تشريقي ففي الاول وجود المأمور  
 لازم كما قال الله تعا انما امرنا لنشي ادناه ان نقول له كن فيكون  
 واما في الثاني فالما موربه قد يتخلف عن الامر في بعض المواضع كما بان  
 ابي جهل وكالصلوة بالنسبة الى تارك الصلوة والمراد به هاهنا الثاني  
 اذ هو المتنازع فيه ويتزن البيت بخبريك تنوبن ابتغاء بالكسرة فتكون  
 العروض مخبونة والضرب مقطوعا ويجوز ان تكون عروض البيت  
 مصرعة فحينئذ الحاجة الى تحريك التنوين كما لا يخفى اهله بل لا ضرب  
 وهو جعل الاول كالمسكون عنه موجبا او غير موجب وما بعدها  
 في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير الموجب اختلاف فيل موجب  
 وقيل منفى والاول راجح كما اشار اليه ابن هشام في شرح الشذور  
 وهما موجب وكذلك رفع وصف على انه معطوف على محل خبر  
 ليس لانفاس النفي بها ويحتمل ان يكون وصف خبر مبتداء محذوف  
 اي بل هي وصف فيكون من قبيل عطف الجملة على الجملة والمراد بالوصف  
 الصفة اذ قد يطلق الوصف عليها وجملة بخصيص صفة وصف والاسناد

والمخاض الاول من التكوينية يلزم  
 اي نفوذها لانه لو لم ينقل لزم تعجب  
 والآلة والاول من الطائفة لا يلزم  
 اي وجود امتثالها لانه لا يلزم عدم امتثالها  
 على وفق الارادة لم يلزم من عدم امتثالها  
 نفي في القدرة ولا في شئ من الذات  
 ولا في سائر الصفات كذا قال شراح  
 الجارية به

و  
 هـ



التخصيص الى الوصف المذكور حقيقة عرفية وقول من قال انه من  
من قبيل الاسناد الى السبب والمخصص حقيقة هو الفاعل بسبب  
وصف الارادة ليس بشئ قوله مقدور مفعول يخصص اي كل مقدور  
اذ التكره قد يعم في الاثبات كما في قوله تعالى علمت نفس ما اخبرت  
والباء في قوله برحمان متعلق **بمخصص** والغني بالارادة وصف يخصص  
وبميز كل المقدورات بالرحمان والوقوع والباء داخل على المقصود  
كما لا يخفى على اهل الحضور **وحاصل** جواب المحقق عن اسد الالمعة  
من كون الاثبات بالكفر طاعة كيف والطاعة موافقة الامر لا موافقة  
الارادة كما زعمت المعتزلة اذ هي قد يكون طاعة وقد يكون معصية  
واما موافقة الامر فهي طاعة لا محالة فالامر غير الارادة ولا يستلزمها  
ايضا كما مر في صورة الاختيار والاعتذار ولهذا يقال فلان مطاع  
الامر ولا يقال مطاع الارادة ثم قوله بل وصف يخصصه اضرب عن  
الحكم الاول واسناده الى ما اعتمد عليه الاصحاب في رد قول المعتزلة  
حيث قالوا ان ارادة الله لا تتعلق بالاخبارات وتقر برالردان جميع  
الممكنات مقدورة لله تعالى ولا بد في اختصاص بعضها بالوقوع في  
اوقاتها المعينة من تخصص وهي الارادة على انه سياتي من الناظم انه  
تعالى خالق افعال العباد كلها من غير اكرام وهو لا يتصور بدون الارادة  
لان الزجيج والتخصيص في احد المقدورين انما يكون بالارادة فانما  
تتعلق ارادته تعالى بكل مكان من الخير والشر والكفر واليمان واما ان  
ارادته لا تتعلق بما لا يكون فلا نه تعالى علم بعدم وقوعه فلو تعلقت به  
فانما يقع فيلزم انقلاب علمه جهلا او لا يقع فيلزم عجزه وقصوره

اي وصف يخصص من اهل القدور  
يعني بافادته برحمان العباد

عن تجميع

عن تجميع مراده تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا كذا قاله المولى  
الجبالي **فان** مذهب اهل الحق ان بين الامر والارادة عمومنا وخصونا  
من وجه مجتمعان وتقر دان قايما ان يكره في الله تعالى عنه مثلا  
مراد الله تعالى ومأموره وكفر في لهب مثلا خراد غير مأموره  
وايمانه مأموره غير مراد له تبارك وتعالى ثم اعلم ان الخلاف  
في معنى ارادته تعالى كثيره والقول في تفصيله شبيه مع اتفاق  
المتكلمين والحكام وجميع الفرق على القول بانه تعالى لكل الممكنات  
مرئيه كما انه في ايجادها وخلقها فريده فعند الجبائية هي  
صفة زائدة قائمة بنفسها لا يحمل وعند الكرامية صفة حادثة  
قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند البخاري هي كون  
الفاعل ليس بمره ولا ساء وعند الكفر اذ ادته لفعوله عليه  
ولفعل غيره امره به وعند محقق المعتزلة هي العلم بما في الفعل  
به المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة هي العلم بالنظام الاكمل  
والحق عندنا كما قال السعد انها صفة شأنها التخصيص  
قديمه زائدة على الذات قائمة به على ما هو شأن ساير الصفات  
الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض  
وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى  
الكل لا بد ان يكون لصفة شأنها التخصيص لامتناع التخصيص  
بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى امر منفصل  
وتلك الصفة هي المستماه بالارادة وهو معنى واضح عند العقل  
بغاير العلم والقدرة وسائر الصفات وبنيته على مغايرتها

الامر والارادة  
الامر والارادة  
الامر والارادة

وانت تعلم ان بين القيام بالذات  
وكون النفع صفة تضاد اظاهر  
بهاء الدين

وهذا القول باطل للاستحالة  
فيام الحوادث بذات الله كذا  
قال بهاء الدين



للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم  
 ان مطلق العلم نسبة الى الكل على السواء والعلم بما في الفعل في المصلحة  
 او بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع  
 للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا بنسبته لان السعد قال الحق ان  
 مغايرة الحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات  
 ضرورة كذا قاله اللقائي ولما بين الناظم المحقق حقيقة الارادة في  
 المصراع الثاني بانها صفة من شأنها تخصيص المقدورات  
 بالزحمان والوقوع في اوقاتها المعينة من غير توقف في ذلك  
 على شيء آخر بل يكفي مجرد تعلق الارادة برجحاً للفعل من غير لزوم  
 باغث آخر كما زعمه قوم اشار الى دليل هذا المدعى بالتمثيل والتنظير  
 على سبيل التنبه والتنوير فقال **يكون ترجيح** **اثنين** **من** **أيهما** **أصله** **ان** **قوله** **ترجیح** **فاعل** **يجوز** **وهو** **مضاف**  
 الى ما الموصولة وينبغي بصيغة المجهول صلة ما و اراد بما ينبغي  
 ترجحه ما يساوي طرافه اما بالنظر الى ذاته كما يمكن فانه يساوي  
 وجوده وعدمه واما بالنظر الى وصف القدرة والعلم فان متعلقهما  
 بالنظر اليهما يساوي وجوده وعدمه وانما الترجيح بصفة الارادة  
 كما مر مراراً وصفة الارادة هي المرجحة فالترجيح بلا مرجح من الفاعل  
 المختار جائز عند المنكلمين واما الترجيح بلا مرجح فغير جائز بالانفا  
 فاوردوا الاول منالين مشهورين احدهما ترجيح القطبستان  
 احداً لانا بين المتساويين من كل الوجوه والثاني ترجيح الهارب  
 من سبع ونحوه احداً للطرفين المتساويين في النادية الى المطلوب

وعبارة السعد في ترجيح  
 والحق ان مغايرة الحالة نسيباً بالارادة  
 للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورة

اي الارادة صفة تقتضي زحمان  
 احداً في الجائز على الاطلاق

الذي هو

الذي هو النجاه فالناظم رحمه الله اكفى بواحد منها فقال كفى  
 انا بين من ماء لعطشان احداً لانا بين المملوئين من الماء وليس  
 هذا من ترجيح الممكن في حد ذاته من غير مرجح كما يشهد به الذوق  
 السليم ويحكم بذلك بداهة العقل وبالجملة الفرق بين الموجب  
 والمختار ضرورة وما ذكره من المثالين بنسبة على ذلك وقال  
 المولى الخيال في هذا البيت تثبت لما سبق من كون الارادة صفة  
 مختصة للمقدورات بالزحمان والوقوع في اوقاتها المعينة  
 وفيه اشارة ايضا الى الرد على من زعم ان الارادة عبارة عن العلم  
 بالنفع او ميل تابع له وانه ترجيح احداً للمتساويين على الآخر بدون  
 ذلك وذلك ان العطشان اذا ظهر له انا من مملوئين من ماء واحد  
 فانه يختار احدهما بحج د ارادته من غير توقف في ذلك على اعتقاد  
 النفع وكذا الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان  
 في النادية الى مطلوبه الذي هو النجاه فانه يختار احدهما بحج د  
 ارادته من غير داع يدعو له الى ذلك من اعتقاد النفع او ميل  
 تابع له انتهى قوله من ماء متعلق بخذوف هو صفة لانا بين  
 ولان العطشان متعلق للترجيح المقدر كما صورناه وجر  
 عطشان للضرورة ولما فرغ الناظم من الصفات الذاتية المنفق  
 عليها بين الماتريدية والاشعرية اراد ان يشير الى الصفة الفعلية  
 التي هي التكوين وهي المختلف فيها بينهما فقال **تكون** **بها** **ان** **لا** **زمان** **له** **يكن** **تكون** **في** **الوقت** **والآن** **التكوين** **مصدر**  
 بمعنى اليجاد والاحداث وضمير راجع الى الله تعالى والازلي منسوب

اي ترجيح  
 الارادة

وليس ايضا من وجود الممكن  
 بلا وجود

اي ترجيح من بيان الصفات الذاتية  
 غير الكلام اذ هو مجي بعد الثانية



الى لازل وهو استمرار الوجود في ازمته مقدرة غير متناهية في  
 جانب الماضي كما ان الابد استمرار الوجود في ازمته مقدرة غير متناهية  
 في جانب المستقبل والازلي ما لا يكون مسبوقا بالعدم والابد ما لا يكون  
 متعديا وفيل هو الذي لا اخر له **فيل** الوجود على ثلاثة اقسام **لاربع**  
 لها فانه اما زلي وايدى وهو الله وصفاته اول ولا ابدى وهو  
 الدنيا او ابدى غير زلي وهو الاخرة وعكسه محال فان ما ثبت  
 قدمه امتنع عدمه فتكونه تعالى ازل وابدى كما قاله الامام الطحاوي  
 واما تخصيص الناطم ازلية فللرد على من زعم حدوث التكوين  
 قوله لازمان له تأكيد للحكم الاول وقوله لكن مكونه استدراك  
 عن الحكم السابق والمكون بفتح الواو الوجود والمخلوق والوقت  
 قطعة من الزمان وفي القاموس الوقت المقدار من الدهر والكل  
 ما يستعمل في الماضي انتهى والآن الوقت الذي انت فيه ظرف غير ممكن  
 وقع معرفة وليس الالف واللام فيه للتعريف لانه ليس له ما  
 يشركه كذا في القاموس وقال ابن هشام في شرح الشذور والآن  
 اسم لزمان حضر جميعه او بعضه فالاول نحو قوله تعالى الان جئت  
 بالحق وفي هذه الآية حذف صفة اي بالحق الواضح ولو لا ان المعنى  
 على هذا لفروا بمفهوم هذه المقالة والثاني نحو قوله تعالى فمن يستمع  
 الان الالة انتهى والآن هنا محمول على المعنى الثاني اذ وجود الممكن  
 اما تدريجي فيكون في الوقت والزمان او دفعي فيكون في الان  
 قال المولى الجلالى ذهب الشيخ ابو منصور المازني ومن تبعه الى  
 ان التكوين صفة حقيقيه ازلية زائدة على السبع المشهور

الان بفتح النون لانه مبني على الفتح دائما وهو في الاصطلاح قال ومعه  
 حان ثم جعلوه اسما لزمان النكاح وعرف بالالف واللام تنبها على ذلك  
 اي بغيره وتقييده بزمان النكاح فبقي على ما كان عليه من الفتح كذا  
 قال وكسرة في هذا البيت لاجل الفاقية

وذهب

وذهب الاشعري الى انه من قبيل الاضافات التي لا تحقق لها في الخارج  
 وظاهر كلام المحقق يدل على ان المختار عنده هو الاول لوجوه الاول  
 انه تعالى مكون للاشياء وهو لا يتصور بدون التكوين ولا بد ان يكون ازلية  
 لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ورد بان مبتداه على كونه صفة حقيقيه  
 وهو والثاني انه تعالى مدح في كلامه الازلي بانه الخالق البارئ فلولا  
 يكن ازل لكان ذلك ممدحا بما ليس فيه ورد بانه كالتدح بقوله يسبح  
 له ما في السموات والارض ولا شك انه انما يكون فيما لم يزل والثالث  
 انه قالوا ان العادة الصلة جارية في ايجاد الاشياء بكلمة ازلية هي  
 كلمة كن ولا نفع بالتكوين الا هذا ورد بانه يرجع الى الكلام على انه  
 عند الاكثر مجاز على عشرة ايجاد وقوله فكن مكونه بفتح الواو اسم  
 مفعول فانه ان كان متغيرا على سبيل التدريج يكون وجوده في الوقت  
 والزمان والآ في الآن واما التكوين فلم يكن متغيرا اصلا لم يتصور  
 دخوله تحت الزمان والان قطعاً وفيه اشارة الى رد ما اشهر من مذهب  
 الاشعري من ان التكوين عين المكون وذلك ان التكوين ازل لزمان له  
 بخلاف المكون فانه واقع فيه فكيف يكون عينه وايضا لو كان التكوين  
 نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا بنفسه وفيه استغناء عن  
 الصانع ومنهم من قال انه اراد بالتكوين هناك المكون كالحلق يطلق  
 ويراد به الخلق فاعلم هذا يصير النزاع لفظيا انتهى وقال بهاء الدين  
 في شرح المفكر الاكبر ان التكوين اثبتته الشيخ ابو منصور المازني  
 واتباعه ونقلوا اثباته عن القدماء الذين كانوا قبل الشيخ الاشعري  
 وقال بعض الفضلاء ان الشيخ ابو منصور المازني اخذ كون التكوين

وهو العناء في اثبات التكوين  
 وكذا قدمه

والعقولة ايضا  
 اي بيان الرد ثابت لان التكوين  
 اه  
 قوله انه اي الاشعري

او بين المازني  
 والاشعري



قال علي الفارسي في شرح فقه الاكبر والحي صلواته سبحانه كما قال الطحاوي ليس من خلق الخلق استغفار اسم الخالق  
ولا باحداته البرية استغفار اسم الباري فله معنى الربوبية والامر بوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه  
نحو الموتى بعده احيا استحق هذا الاسم قبل انشاءهم كذلك بانه عمل كل شيء فذكر  
وابه كل شيء فقوله

غير المكون من كلام اما من الاعظم والهام الاقدم في الفقه الاكبر حيث قال  
وقد كان الله خالقا في الازل ولم يخلق الخلق وكلا الامامين اعني الشيخ ابا  
منصور والاشعري وان كانا من اعلام الهدى الا ان الشيخ ابا منصور  
لكونه متأخرا يزعم ان الاشعري كان الحق معه فيما خالفه فيه اذ لم  
يخالفه الا بما راي فيه قبحا ومخالفة للحق عن علم ويقين لا عن غفلة  
وتعصب او ظن وتخمين فانهم امام الامة اخبرهم الله تعالى بعباده  
الطالبين للحق فحاسبهم عن السلوك الى مسالك سفهاء الدين  
من بعد نفسه من العلماء وارباب اليقين انتهى ولما اثبت النائم  
رحم الله صفته التكوين المختلف فيها عاد الى اثبات صفته الكلام فقال  
**لَمْ يَكُنْ صِفَةً نَفْسِيَّةً فَمَا مُمْتَازٌ عَنْ آخِرِ خَيْرِ خِيَوَاتٍ**  
وكان المناسب تقديم اثبات الكلام على التكوين ليكون بيان الصفات المتفق  
عليها على ونيرة واحدة لانه اورد التكوين عقيب الارادة لمناسبة  
خفية وهي ان الترجيح بفنئتي التكوين قوله كما ناصفة مبتدا وخبر اي بعض  
كلامنا صفة قائمة فينا قوله نفسية اي منسوبة الى نفوسنا مضمرة  
في قلوبنا قال عمر رضي الله تعالى عنه يوم السقيفة زورت في نفسي  
مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر رضي الله عنه وقال لا اخطاه  
ان الكلام لغة الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا والكلام  
النفس هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالالفاظ التي شتمت بالكلام  
الحسي لا الملكة على التكلم كما توهم والفاء في قوله فيها فاء العبيحة  
والباء سببية اي اذا كان كذلك فبسبب هذه الصفة يمتاز صنفنا  
عن صنف الاخرس وهو الذي منع عن الكلام اللفظي خلقه وفيه

اي الذي لا يخلو في صفته  
صفة الارادة

فالله في الارشاد وذهب  
اثبات كلام القائم بالنفس  
وهو الفكر الذي يدور في الخلد  
وتدل عليه عبارات  
انتهى

نظر

وتحقيق الكلام النفس ان من يريد ان يامر او ينهى او يجبر او يستخير يجد في نفسه قبل اللفظ  
معناها ثم يعبر عنه باللفظ او كتابة او اشارة او غير ذلك فذلك المعنى هو الكلام النفس  
وما عبر عنه من اللفظ او الكتابة او الاشارة هو الكلام الحسي كذا قالوا

اصنف هو النوع المقيد بغيره  
مخفى كالزكي والنجباء  
ولم يكن الاخرس وفيه قائم  
في نفسه لم يكن له اشارة ولا كتابة  
الذين هما كلام

نظر ان امتيازنا عن الاخر انما يكون بالكلام اللفظي لا بالنفسي اذ الكلام  
النفسي عام ما هو المعنى القائم في النفس وهو موجود في الاخرس  
كيف لا وهو يفيد ما في ضميره من المعنى باشارة المعهود او بكتابة  
المقصود اللهم الا ان يرجع ضميره الى الكلام مطلقا نفسيا كان  
او لفظيا على طريق الاستخدام ويكون ثابت الضمير باعتبار المقالة  
وكلمة او بمعنى الواو والعجم بضم العين وسكون الجيم جمع العجم كجواجر  
وهو الذي لا يفد على الكلام اصلا لا لفظيا ولا نفسيا واصافته عجم  
بمعنى من اى عجم من الحيوان وبهم من كلام الخيال هناك من قبيل  
اضافة الموصوف الى الصفة وفيه شيء فامل ويحتمل ان يكون المعنى  
بعض كلامنا صفة نفسية وبعضه حسية فيها اي فيسبب  
صفة الكلام مطلقا تمازج عن الاخر اذ ليس له كلام لفظي وان كان له  
كلام نفسي وتمازج ايضا عن الحيوانات العجم لانها ما هي الا كقول  
من قبيل حذ والمطوف وهو شايع كثير في كلام البلغا خصوصا  
في قصايد الادباء والحاصل ان الكلام الذي يصف به الحوادث على  
ضربين نفسي ولفظي فالنفس ليس مركبا من الحروف والاصوات  
وان حصل له تبدلات وتغيرات بالتقدم والتأخر وسائر الحالات  
واللفظي مركبا من الحروف والاصوات وكلا الضربين موجود في نوع  
الانسان مفقود في العجم من الحيوان والاول موجود في صنف الاخرس  
من الانسان والمعتزلة حصروا الكلام في نوع واحد وهو المركب من  
الحروف والاصوات وانكروا الكلام النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت فردد  
الناظم قولهم بهذا البيت ومقصوده بذكر الكلام النفسي في الشاهد







والارادة من رادتنا خبراً او شراً واسم ليس ضميراً راجع الى الكلام  
 النفس وعلماً خبره وبتشبي متعلق بقوله علماً واو بمعنى الواو وادته  
 عطف على علماً والضمير راجع الى شئ واللام في قوله لفرقها علة النفي  
 وهذا الضمير راجع الى الكلام باعتبار كونه صفة او باعتبار المقالة  
 اذا الكلام النفس يعبر عنه بالمقالة وقول الشارح العالی ويحتمل  
 ان يرجع الى الثلاثة والاضافة للعموم اي يفرق كل منها عن الآخرين واما  
 ارجاعه الى الارادة وان كان قريباً فبعيد معنى كما لا يخفى فلو كان لفرقه  
 لكان اظهر انتهى غلط فاحش من وجوه اتماء او لا فلا ان ارجاع الضمير  
 الى مجموع الثلاثة يقتضي ان يكون هنا امراراً بعبارة حتى يفرق مجموع هذه  
 الثلاثة عنه وثانياً ان لفظ كل موضوع لعني الانفراد كما قرر في الاصول  
 وايضاً انه لا ينفك عن الاضافة لفظاً او تقديرًا فبصير معنى قوله اي  
 لفرق كل منها لفرق كل واحد منها فحينئذ يرجع الضمير الى الواحدة  
 من الثلاثة لا الى الثلاثة فيكون مناقضاً في كلامه وثالثاً ان ارجاع الضمير  
 الى الارادة فقط لا يحتمل اصلاً فضلاً عن بعده واربعا ان قوله لكان اظهر  
 غلط ايضاً اذ لا يستقيم الوزن حينئذ الآبا شباع الماء وهو ثكن  
 في النظم فكيف يكون اظهر فامل ولفظ الفرق مصدر فرق بين الشئ  
 فرقا وفرقانا من باب نصر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف اي  
 لفرقنا اياها عن العلم والارادة والباء في قوله بافتراق يتعلق بالمصدر  
 والافتراق بمعنى الفرق وتنوينه للتعظيم اي بفرق عظيم والوجدان  
 هو العلم الحاصل بالحواس لباطنه واما سمي وجدانا لوجوده في الباطن  
 وحاصل هذا البين ان الوجدان يشهد بمغايرة كلام الله النفس

عنه  
 كما عرفت  
 حيث قال زورن في تفسيره

من وجوه

لعله

لعلمه وادته معاً كما يشهد بمغايرة كلامنا النفس لعلنا وادتنا  
 لمفارقتها عنهما فمن يخبر عما يعلم خلافة وبامرلين يريد عدم  
 اطاعته واظهار عصبية فهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى  
 مغايرة للعلم والارادة وسائر الصفات هذا كلامهم وقال المولى  
 الحنابلي استدلال القوم على كونه مغايراً للعلم بان الرجل قد يخبر عما  
 لا يعلمه بل يعلم خلافة وفيه ان الوجود هناك سورة الخبر  
 لاحقيقته وان الله تعالى لا يخبر الا عن علم فلا يصح القياس  
 وعلى كونه مغايراً للارادة بان الرجل قد يامر لعبه عند امتحان  
 او اعتذاره بعصبية بما لا يريد كما امر وفيه ولما كان  
 حال المستدلين بما نرى احوال المحقق التفرقة بينهما على الوجدان  
 فانه يشهد بمغايرة للعلم والارادة ونحن نقول اما مغايرة للارادة  
 فلا تها الصفة المختصة بالجملة والكلام لا يصلح لذلك واما مغايرة  
 للعلم فظاهرة اذا كان العلم اضافة بين العالم والمعلوم لتغاير النسبة  
 لكل واحد من السببين اوصفة ذات اضافة مغايرة للصورة الذهنية  
 واما اذا كان عبارة عنها كما ذهب اليه الفلاسفة فربما متحدان  
 ليس الا كما يشعر به تقسيمهم النطق الى الظاهري والباطني اعني ادراك  
 الكليات والادراك مطلقاً فقد طهر ان النزاع في انه العلم او غيره  
 لفظي نشاء من عدم تخير بحل النزاع انتهى ولما كان من جملة شبهة  
 المعزلة انهم يقولون انكم معترفون باختلاف لغات الكتب السماوية  
 وكبرتها وتعرفون ايضاً امتناع التفسير والتكثير فيما يقوم بذاته  
 تعالى ولا شك ان ذلك الاختلاف والكثرة يقتضي الاختلاف والكثرة



في صفة الله تعالى اجاب الناظم رحمه الله عن هذه الشبهة بقوله **الانفس**  
**خلق الله** وكثرته **خلق اللغات** **الانجيل** **وقرآن** قوله خلق  
 تفسير تركيب اضافي منسوب على انه مفعول لا يقتضي قدم على الفاعل  
 وهو قوله خلق اللغات لاجل الضرورة قوله وكثرته بالنصب عطف على  
 المضاف وفيه راجع الى المضاف اليه ولفظ الخلق في الموضوعين مصدر  
 مبني للمفعول ولفظ الكثرة المضافة الى ضمير اللغات محذوف بقربته  
 السابق اي خلق اللغات وكثرتها اذ حذف المعطوف شايع خصوصاً  
 مع قربته الدال عليه وقوله كاجل وفرقان تمثيل للخلق والكثرة  
 ومعنى البيت ان كون اللغات مخلوقة مع كثرتها كلفة الانجيل وفرقان  
 مثلاً لا يقتضي كون كلام الله النفس مخلوقاً ولا كثرته بل هو معنى واحد  
 قائم بذاته تعالى كالعلم والقدرة اذ الكثرة والتغير الحاصلان من  
 التعلقات الحادثة لا يوجب ولا يقتضي الكثرة والتغير في مبدئياتها  
 ثم اعلم ان كلام الله النفس قديم ازل في مثله تعالى في وجوب تعلقه  
 بالواجب والمنع والجائز وفي وجوب وحدته وفي عدم تناهي  
 متعلقاته فوجوب وحدته مذهب المحققين من اهل الخلق لانهم قالوا  
 ان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم ير السمع بالعدد  
 بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي  
 والخير وغيرهما بكلام واحد حكماً بانه واحد اذ لا يتعلق بجميع  
 المتعلقات كما في سائر الصفات وان كان العقول قاصرة عن ادراك كنه  
 هذا المعنى وحاصل ما قالوا ان الكلام الازلي صفة واحدة قائمة بذاته  
 تعالى كقيام العلم بها وهو المنزل المعجز للبشر وهو الثابت في اللوح

الانفس خلق الله وكثرته خلق اللغات الانجيل وقرآن قوله خلق تفسير تركيب اضافي منسوب على انه مفعول لا يقتضي قدم على الفاعل وهو قوله خلق اللغات لاجل الضرورة قوله وكثرته بالنصب عطف على المضاف وفيه راجع الى المضاف اليه ولفظ الخلق في الموضوعين مصدر مبني للمفعول ولفظ الكثرة المضافة الى ضمير اللغات محذوف بقربته السابق اي خلق اللغات وكثرتها اذ حذف المعطوف شايع خصوصاً مع قربته الدال عليه وقوله كاجل وفرقان تمثيل للخلق والكثرة ومعنى البيت ان كون اللغات مخلوقة مع كثرتها كلفة الانجيل وفرقان مثلاً لا يقتضي كون كلام الله النفس مخلوقاً ولا كثرته بل هو معنى واحد قائم بذاته تعالى كالعلم والقدرة اذ الكثرة والتغير الحاصلان من التعلقات الحادثة لا يوجب ولا يقتضي الكثرة والتغير في مبدئياتها ثم اعلم ان كلام الله النفس قديم ازل في مثله تعالى في وجوب تعلقه بالواجب والمنع والجائز وفي وجوب وحدته وفي عدم تناهي متعلقاته فوجوب وحدته مذهب المحققين من اهل الخلق لانهم قالوا ان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم ير السمع بالعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمتنع التكلم بالامر والنهي والخير وغيرهما بكلام واحد حكماً بانه واحد اذ لا يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كان العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى وحاصل ما قالوا ان الكلام الازلي صفة واحدة قائمة بذاته تعالى كقيام العلم بها وهو المنزل المعجز للبشر وهو الثابت في اللوح

الحفوظ وهو الذي اوحى به الملك النبي صلى الله عليه وسلم وهو  
 النبوة المنزل على موسى عليه السلام وهو الانجيل المنزل على عيسى  
 عليه السلام وهو زبور داود عليه السلام وهو صحايف ابراهيم  
 وادم وشيث ونوح عليهم صلوات الله وسلامه وهو صفة واحدة  
 لم تنزل ولا تنزل لا تبدل ولا تغيرت عما هي عليه في حق الله  
 وانما الكثرة والاختلافات في مظاهرها ووجوداته بحسب القوابل  
 المختلفة وتظهر ذلك تشكّل الملك في صورة مختلفة في آن واحد  
 من غير خروج مما هو عليه من الحقيقة الملكية وكذلك تشكّل الجن  
 واهل الكمال في الاشكال في اي صورة شاؤا مع بقاء حقيقتهم  
 على ما هي عليه من غير تبدل ولا تغير وفهم هذا صوب جداً على  
 الفاسدين كذا في المطالب الوفي شرح القوائد النسبية هذا البيان  
 هو المناسب للمقام والمطابق لمذهب اهل الكلام قال صاحب  
 المقاصد المذهب ان كلامه الازلي واحد يتكرر بحسب التعلق  
 انتهى وظاهر كلام المولى الحنبلي هاشمير الى انه جعل قول الناظم  
 رحمه الله خلق نفس مرفوعاً فاعل لا يقتضي وقوله خلق اللغات مفعول  
 على عكس ما ذكرناه فيكون هذا البيت بياناً للبيت السابق وهو قول  
 كلامنا صفة نفسية فيها اه وعبرة الخيال هكذا اقول هو زيادة  
 تثبيت للكلام النفس فان واحداً منا قد ياخذ القلم في يده و  
 يكتب في اللوح والصحف من حديث نفسه من غير تلفظ بكلمة  
 فظهر انه محقق لا يسوع انكاره وانه لا يستلزم اللفظ كما  
 يزعمه المعتزلة انتهى وحاصل مراده ان هذا البيت زيادة بيان

قال ابو ابراهيم اللقاني في شرح الحاشية  
 في ان كلام الله المنزل على عيسى عليه السلام  
 هو الانجيل وهو صحايف ابراهيم وادم وشيث  
 ونوح عليهم صلوات الله وسلامه وهو صفة واحدة  
 لم تنزل ولا تنزل لا تبدل ولا تغيرت عما هي عليه  
 في حق الله وانما الكثرة والاختلافات في مظاهرها  
 ووجوداته بحسب القوابل المختلفة وتظهر ذلك  
 تشكّل الملك في صورة مختلفة في آن واحد من غير  
 خروج مما هو عليه من الحقيقة الملكية وكذلك تشكّل  
 الجن واهل الكمال في الاشكال في اي صورة شاؤا مع  
 بقاء حقيقتهم على ما هي عليه من غير تبدل ولا  
 تغير وفهم هذا صوب جداً على الفاسدين كذا في  
 المطالب الوفي شرح القوائد النسبية هذا البيان هو  
 المناسب للمقام والمطابق لمذهب اهل الكلام قال  
 صاحب المقاصد المذهب ان كلامه الازلي واحد يتكرر  
 بحسب التعلق انتهى وظاهر كلام المولى الحنبلي هاشمير  
 الى انه جعل قول الناظم رحمه الله خلق نفس مرفوعاً  
 فاعل لا يقتضي وقوله خلق اللغات مفعول على عكس ما  
 ذكرناه فيكون هذا البيت بياناً للبيت السابق وهو قول  
 كلامنا صفة نفسية فيها اه وعبرة الخيال هكذا اقول  
 هو زيادة تثبيت للكلام النفس فان واحداً منا قد  
 ياخذ القلم في يده و يكتب في اللوح والصحف من حديث  
 نفسه من غير تلفظ بكلمة فظهر انه محقق لا يسوع  
 انكاره وانه لا يستلزم اللفظ كما يزعمه المعتزلة انتهى  
 وحاصل مراده ان هذا البيت زيادة بيان



للبيت السابق والغير ان كلامنا النفس يوجد منا كثيرا فانكاره مكابرة  
 فان واحدا منا قد ياخذ القلم في يده ويملأ الالواح والصحف من  
 حديث نفسه من غير تلفظ ونكلم بكلمة فظهر ظهورا بينا ان الكلام  
 النفس محقق وموجود فبنا مع كونه مخلوقا وكثيرا ولا يسوغ انكار  
 وجوده وان لا يستلزم اللفظ كما يزعم المعتزلة حيث قالوا لو كان الله  
 بكلام نفس لكان له كلام لفظي والتالي نط والمقدم مثله وهذا  
 البيان من الجنائي هو المناسب لسباق الكلام في المال واللايق لمصلحة  
 الفهم والجنائي **ولي** هنا حكايته عجيبة وقصة غريبة وهي اني  
 لما شرحت قول الناظم رحمه الله لا يقتضي اه اعترض علي بيان المولى  
 الجنائي في هذا البيت حيث قلت وهذا البيان من الجنائي ليس بوجه  
 وجيه وان صدر من عالم نبويه وهذا هفوة من الجنائي لا تليق  
 بشانه العالي ولكن قالوا لكل عالم هفوة وكل صادم نبوة انتهى  
 كلامي وعرضت هذا الاعتراض على بعض الفحول فلم يرض لهذا المصالح  
 فقال ان المولى الجنائي له خطب وشان عالي فغيرت العبارة المسفورة  
 الى ما يشيعر التعظيم وما يفيد التفجيم فغيرت العبارة الى ما حوت  
 في الشرح وهي فولي وهذا البيان من الجنائي المناسب لسباق الكلام  
 في المال واللايق لمصلحة الفهم والجنائي **وبعد** ما غيرت العبارة الى  
 ما ترى تمت في مقامي فرايت في منامي جاءني رجلان احدهما في  
 هيئة عالم كبير ذي شان والاخر في هيئة تلميذه الخادم له في كل آن  
 وهما قد دخلا علي وانا في حجر من الحجران فتقدمني العالم الكبير فجلس  
 فوقني ونكبر علي واتكأ على الوسادة وسفر في عينيه النوراة

في الحكاية العجيبة

الحمد السابع من شرح التفسير  
 النونية في العقاب بخت عابده  
 النونية

فكاته ينظر الى بعين الحفارة وحصل لي انفعال من ذلك ولحققت  
 خجالة فيما هنالك فشرعت في تعريف نفسي فلم يلتفت الى  
 وجهي وانسي فانبهرت من ذلك النوم وعزمت صون لساني  
 عن هؤلاء القوم وان لا انكلم فيهم بعد اليوم ثم اعلم ان دليل  
 صفة الكلام كدليل صفة السمع والبصر وهو العقل والنقل  
 وقد سبق بيان الدليل العقل والنقل في قول الناظم حتى سمع  
 بهير عالم شاذ آه ونقلنا هناك ان الدليل الشرعي في هذه الثلاث  
 اقوى من الدليل العقلي ووجهه مذکور في المطولات وقد ذكرنا  
 هناك ايضا ان الدليل الشرعي ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع  
 او اجماع الانبياء والرسل وكذا اجماع المسلمون على صفة الكلام  
 وان اختلفوا في تفسيره قال المفري في حاشية السنوسي قبل  
 الاستدلال على الكلام بالاجماع اولى من الاستدلال عليه  
 بالكتاب والسنة لان ذلك يشبهه مصادرة اذ فيه اثبات  
 الكلام بالكلام انتهى اقول ان اهل الكلام اوردوا على الاستدلال  
 بالاجماع ايضا سؤالا وجوابا حيث قالوا فان قيل صدق  
 الرسول يتوقف على اخباره بانه صادق وهو كلام خاص  
 له بقاء فيدور قلنا لا ثم توقفه على اخباره بقاء بل يتوقف  
 على اظهار المعجزة على وفق دعواه فاطهار المعجزة يدل على صدق  
 الرسول ثبت الكلام بان يكون الكلام من جنسه كالقرآن  
 او لم يثبت بان كانت شيئا اخر وحاصل جوابهم ان صدق الرسول  
 لا يتوقف على الاخبار بانه صادق بل يتوقف على اظهار المعجزة



مطلقا سواء كانت قرآنا وغيره فلا يلزم الدور من اثبات الكلام بالشرع وهو ظاهر فالناظم رحمه الله سلك في الجواب مسلكا عربيا لم يسلك اليه احد غيره فانه خالفهم في تخصيص اثبات الشرع بعجاز القرآن الذي هو ابرر المعجزات لا بانظار المعجزة كما فعل غيرهم وخالفهم ايضا في تعميم الجواب حيث قال **الشرع ليس بشرع الكلام لما لا يكفى اثباته** **اعجاز قرآن** يعني ان الكتاب والسنة نطقت بانه مقام متكلم وان فقد الاجماع عليه والادلة الشرعية لما لم يتوقف صحتها ودلائلها على انه تعالى متكلم تحت دلائلها عليه وثبت بها كونه مقام متكلم من غير دور او توقف من طرف الكلام لانه طرف الشرع فلا دور وقطعا ولا احتياج الى الدليل العقل لضعفه بالنسبة الى الدليل الشرعي كذا قال بهاء الدين في شرح الفقه الاكبر فالظاهر ان الناظم المحقق اراد بالشرع الادلة الشرعية الثلاث وان امكن تخصيصه بالاجماع ومعنى قوله ليس بفرع للكلام ليس بموقوف لثبوت الكلام لان الموقوف فرع للموقوف عليه واذ لم يتوقف الشرع على ثبوت الكلام فاثبات الكلام بالادلة الشرعية لم يكن دورا وفي لفظ الشرع والفرع جناس لاحق واراد بنفسه بالكلام كما هو المتكبر للمقام وقول الشارح العالي الظاهر ان يحمل على الاطلاق ولو عين اللفظ لم يكن بعيدا بعيدا فامل واللام في قوله لما علة للحكم السابق وكلمة ما موصولة حرفي ويكفي في تاويل المصدر واللام في اثباته متعلق بقوله يكفى فغنى البيت ليس بثبوت الشرع موقفا على معرفة صفة الكلام لكفاية اعجاز القرآن في اثبات الشرع من غير حاجة الى كونه مقام متكلما فلا يلزم الدور وقال المولى الجنالى لا يذهب

عليك ان الانسب بالمقام ان يراد بنفسه بالكلام فان الشرع لا يتوقف عليه اصلا بل على دلائل المعجزات مطلقا فيصح التمسك بالشرع في ثبوت كما مر وانما اسند الى اعجاز القرآن وجعل كافيا في ثبوت ولما كان ابرر المعجزات واظهر الدلائل ولك ان تحمله على الحجة بقرينة ذكر القرآن فيما تقدم فان الشرع لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقا لا غير لانه مقام متكلما به ومؤلفا له وانه ليس من تاليف المخلوقات فيصح التمسك بالشرع عليه من غير لزوم دور واثبات الاعلى بالا ذى كما وعدناه فيما سبق انتهى قوله اصلا اي لا على نفسه ولا على اعجازه على تقدير كون اعجاز القرآن باعتبار المعنى قوله مطلقا من غير توقف على اخباره بطريق التكلم قوله وانما اسند الى اعجاز القرآن يعني ان الشرع يتوقف على اظهر المعجزة مطلقا والناظم اسند التوقف الى اعجاز القرآن وخصه به وجعله كافيا في ثبوت الشرع لما انه ابرر المعجزات واظهر الدلائل قوله واثبات الاعلى بالا ذى المراد بالا على الكلام بنفسه القديم القائم بذاته تعالى وبالا ذى الكلام اللفظي الحادث قوله فيما سبق اي في شرح قوله حتى سمع بصير عالم شاهده حيث قال هناك وستسمع من المولى المحقق كلاما فيه دقة وعمارة يندفع حديث الدور وغيره ولما قرع الناظم رحمه الله من مباحث الصفات الثمانية وما يتعلق منها شرعا في مسئلة الرؤية وعطفا على المسائل السابقة فقال **ورؤية الله** **واقعة المؤمنين ولكن اعميان الرؤية مصدر مبنية**

قال الامام الاعظم والعالم  
الافهم في الوصف ولفاء الله  
نعم لاهل الجنة بلا كيف  
ولا يشبه حق



للمفعول بمعنى الانكشاف والنام بحاسة البصر صفة المرى لا مصدر  
بينه للفاعل صفة الراى كما نوهه الشارح العالى والباء في قوله  
بالابصار متعلق بالرؤية والابصار بفتح الهمزة جمع بصير وهو  
محل الذي يخلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والفتح  
به تحرير محل النزاع بين المختلفين وقوله واقعة خبر المبتدأ و  
الوقوع بمعنى الثبوت اى ثابتة بالادلة العقلية واما نفس وقوعها  
فانما يكون في الدار الآخرة ويؤيده ما قلنا قول الجزايرى في منظومته  
اللامية فرؤية الله بالابصار ثابتة دليلها محكم القرآن فيه نلى  
وفي الصحيح من الاخبار بعضها اجماع من قدمنى في الاعصر الاول  
ثم الرسول حكم الله يسألها له لم يجز قط لم يرغب ولم يسئل و  
يحمل ان يكون واقعة بمعنى واجبة لان الوقوع يجيى بمعنى الوجوب قال  
الله تعالى واذا وقع القول عليهم ويؤيده قول اهل الكلام ان الرؤية جائزه  
في العقل واجبة بالنقل والظاهر ان اللام في قوله للمؤمنين متعلق بالرؤية  
ويجوز تعلقه بواقعة والمراد بالمؤمنين من انصف بالايان عند  
المراقات اى الموت سواء كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به  
فيدخل الملائكة ومؤمنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبله  
والجنان الذين ادرتهم البلوغ على الجنون وما نوا عليه ومن  
انصف بالتوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح كذا قاله اللقا في  
واحتزر بالمؤمنين عن الكفار فانهم لا يرون ربهم يوم القيمة  
لقوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لجحويون ولان رويته تعالى من اعظم  
الكرامات والتشريف والكافر ليس اهلا لذلك فتفيد الحكم بالمؤمنين

الابرار لاخراج الكفار الفجار فيكون قول الناظم ولكن لايمان  
نصر بما علم ضمنا لكمال الايضاح في البيان اذا المراد من العيمان  
الكفرة من الطغيان الذين استجبوا العمى على الهدى وحسبوا انهم  
خلقوا عبثا وسدى وعميان جميع اعمى كحمران جمع احمر يقال رجل  
عمى القلب اي جاهل لا يعرف شيئا وقوم عمون اي جاهلون فكل  
كافر جاهل من غير عكس وفي هذا البيت صنعة طباق من  
وجهين فناسل وفيه ايضا تليح الى قوله تعالى من كان في هذه  
اعمى فهو في الآخرة اعمى ثم اعلم ان في هذا المقام اربعة مباحث  
**المبحث الاول** في تفسير الرؤية وفي بيان محل النزاع وفي ان  
رؤية الله بقا من التشابه فالرؤية في الاصل ادراك المرئ بالعين  
يتعدى الى مفعول واحد فمع رؤية الله بالابصار ادراكه بقا  
على ما هو عليه بحاسة البصر وهي عبارة عن انكشاف بقا ان  
كشفانا ما بحاسة البصر كما ذهب اليه الاشعري حيث قال  
ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام فيكون على طبق الانكشاف  
في التكيف والخير دعنا انتهى فالمصدر على الاول مبنى للفاعل  
وعلى الثاني مبنى للمفعول وهو المراد هنا كما اشرنا اليه سابقا  
ولان النزاع للنحاليين في جواز الانكشاف التام العلمي والنا في  
امتناع ارتسام صورة من المرئ في الباصرة او اتصال شعاع  
خارج من الباصرة بالمرئ او حالة ادراكية مستلزمة لذلك  
وانما النزاع في انا اذا عرفنا الشمس بحدة او رسم كان نوعا من  
المعرفة ثم اذا ابصرناها ونمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول



المؤمن ان خلاط نار وجه  
الافساد نهية ~~بسم الله~~  
الصوفية الفتنة والاصحاب  
~~بسم الله~~ من علة  
فوله منه صحيح ~~بسم الله~~

## اول الحروف

ای غلہ منسٹر  
نور من  
قبر المرد من المصحح  
فی سنة الرویة و فیة تامل  
ای الوجود حاصل للہ تعالیٰ  
روینہ

كما طول السعاف في شرح الفقه  
قال لا الدين غير شرح الفقه  
وهذا الدليل صريح على تماثل وجود الواجب  
ومنع المستثنى لا يخرج ما فيه من  
موضع التماثل في حقيقته  
وتمتله ونحن لا نجد كل شيء  
واجب وحقيقته الواجب لا تماثل حقيقته  
ولا خلافه ان حقيقته الواجب في الواجب  
ممكن لا يقدّر مشترك بينهما  
وبين الواجب فلو كان



اما عقلا فقد مر في البحث الثاني والامدخل للدليل العقلي في  
 الوقوع واما نقلا فمن الادلة الفرائية قوله تعالى وجوه يومئذ  
 ناضرة الى ربها ناظرة وذلك لان النظران تعدى بحر في الى كان ظاهرا  
 في معنى الرؤية ويؤيد ان المعنى بهذا النظر الرؤية استناد النظر الى  
 الوجه الذي هو محل العين الباصرة وقد صح ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فسّر بذلك **ومنها** قوله تعالى للذين احسنوا الحسنة  
 وزيادة اذ وقع في الحديث تفسير الحسنة بالجنة والزيادة بالنظر اليه  
**ومنها** قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك لان فيه  
 تحقير الشان الكفار وتخصيصا لهم بكونهم محجوبين عن الواحد  
 الفهارة فلزم ان لا يكون المؤمنين محجوبين وهو المعنى بالرؤية والحمل  
 على انهم محجوبون عن ثوابه ورحمته بحاجز خلا في ظاهر الاحتمال عليه  
 الاضرورة داعية اليه ولا ضرورة **ومنها** قوله تعالى تعرف في وجوههم  
 نظرة النعيم فسّر بالرؤية وسياق الآية وخصوصا الفاظها تشهد  
 لذلك **ومنها** قوله تعالى رب انظر اليك الآية توجيهه ان الرؤية لو  
 كانت ممنوعة لما طلب موسى عليه السلام وقوعها لكونه عبدا او  
 جعلا بما لا يجوز في ذات الله تعالى وهو على الانبياء محال وايضا انها  
 قد علفت على استقرار الجبل الذي هو ممكن في نفسه فكذلك ما علق  
 عليه **واما** ادليلها من السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم  
 كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احمد وعشرون  
 من كبار الصحابة رضي الله عنهم ووجه التشبيه بالقمر ما اشار اليه  
 في اخر الحديث من عدم تضاد بعضهم ببعض وقت الرؤية اما الجهة

قوله المعنى تشديد البيا  
 وفي المقصود وقوله استناد  
 النظر فاعلم يؤيد

الجسمية والاستنارة الحسية ولوازم ذلك وغير مقصودة  
 بالتشبيه لانها مستحيلة في حقه تعالى وبالجملة فالمقصود تشبيه  
 الرؤية بالرؤية فيما ذكر المرئي بالمرئي **واما** ادليلها بالاجماع فلان الامة  
 قبل ظهور لاهل البدع كانوا مجمعة على وقوع الرؤية في الآخرة وعلى  
 ان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت اقاويلهم  
 الباطلة وتاويلاتهم العاطلة ومعلوم ان الاجماع هو اجماع القرون  
 الثلاثة الماضية المشهود عليهم بالصدق والامانة فلا يفتح  
 مخالفة اللاحقين اجماع السابقين وهذه الادلة السبعة كما دلّت  
 على وقوع الرؤية دلّت على جوازها اذ الوقوع مستلزمة للجواز والامكان  
 وكذلك صرح الناطم المحقق بوقوعها ولم يتعرض بامكان الرؤية  
**البحث الرابع** في تمسك المنكرين عقلا ونقلا فكثيرة واقواها  
 انهم قالوا الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة  
 من الراي ومسافة مخصوصة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب  
 ولا في غاية البعد وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى فتستحيل رؤيته  
**ومنها** **والجواب** منع هذه الشروط اذ الرؤية عبارة عن الانكشاف  
 التام للشيء على ما هو عليه بحاسة البصر فيكون على طبق التكليف  
 في التكيف بكيفية والنجرد ولما كان ذاته تعالى مجردة عن التكيف بالكيفية  
 وجب ان يكون رؤيته كذلك فلا مانع في ذلك من جهة العقل  
 اصلا فيجوز رؤيته تعالى فطعا ولانها بحض خلق الله تعالى من غير  
 ان يكون الشيء مدخل فيها ولا يبعد ان ينكشف ذات الله تعالى عقيب  
 صرف الباصرة وتوضيح هذا الجواب ان معنى رؤية الله بالا بصار اذ رآه تعالى



على ما هو عليه بحاسة البصر فاهل الحق قالوا ان الادراك مفعي بخلق الله تعالى والدرك فان خلق في جزء من العين سمي ابصارا وفي جزء من القلب سمي علما وفي جزء من الاذن سمي سمعا وفي اللسان سمي ذوقا وفي كل الجسد سمي حسا واختصاص كل واحد بالحل الذي خلق فيه انما هو بحض خلق الله تعالى واختياره لذلك ولا فكل جزء من اجزاء البدن عموما يصلح عقلا ان يكون محلا لكل ادراك وكذا اختصاص بعض هذه الادراك ببعض الموجودات وبان يكون الدرك في جهة في الدرك وغير قريب جدا ولا بعيدا جدا ولا وراء حائل كل ذلك انما هو بحض اختيار الله تعالى واجرائه العادة ولو خرق سبحانه وتعالى العادة لمحض ان يتعلق كل ادراك بما قربا وبعد وما كان دون الحائل او وراءه وبما ليس في جهة اصلا كما اجري الله سبحانه وتعالى العادة بذلك في العلم ومنشاء غلط المنكرين انه هم قاسوا الغايب على المشاهد وذلك فاسد اذ لا يلزم من كون تلك الشرائط شرطا في ادراكنا في هذه النشأة كونه شرطا في النشأة الآخرة لانه لا شك في قدرة الله ان يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته بدون تلك الشرائط بل عند الشيخ الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها في هذه النشأة كما هي الصبي يرتى بقية الاندلس وكل موجود ممكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان كذا قاله الفاضل الدواني **وانما** متمسكا بهم التقليدية فوجه اربعة **الاول** قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير والاسد لا بهذه الالة من وجهين **الاول** ان الرؤية

من اختصاص العلم  
للا انسان

والابصار

والابصار مترادفان او متلازمان بحيث لا يصح اثبات احدهما ونفي الاخر والابصار جمع محلي باللام وهي من صيغ العموم كما تقرر في الاصول فيستفاد من هذه الالة ان لا يراه احد ويلزم من عمومها في الابصار عمومها في الازمان فيلزم ان لا يراه كافر ولا مؤمن في الدنيا والآخرة وهو المطلوب والثاني ان الله تعالى ذكر هذه الالة على طريق التمدح بها فيكون نفي الادراك بالنسبة اليه تعالى كما لا فيثبوت اذا في حقه جل وعلا نقص على الله تعالى محال فادراك البصر له محال **ويجب** عن الوجهين معا بان لا نسلم ان الادراك والرؤية مترادفان ومتلازمان بل هو اخص منها لكونه عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بجميع جوانب المرئ ولهذا يقال رايت الفرو وما ادر كنهه يتعسر فلا يلزم من نفيه وكونه مدحا نفيها وكون وجودها نقضا ولو سلم فلا نسلم ان الالة تفيد عموم السلب بل سلب العموم لكون موضوعها جمعا محلي باللام الاستغرافية كما اعترفتم به دخل عليه النفي فيكون المعنى لا تدرك جميع الابصار بل ابصار المؤمنين لان رفع الابهاب الكلية في قوة السلب الجزئي المجزية ولو سلم انها تفيد عموم السلب في الاشخاص فلا تخم العموم في الاوقات والازمان بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذه الالة وبين ما يقتضيه من اوله الرؤية في الآخرة والجمع بين الادلة ما يمكن بتقديم على اهمال بعضها وقد يجاب عن الثاني فقط بان التمدح انما يكون اذا كان ممكن الرؤية ولم يتركه من غير ان يجاب الكبرياء اذ لا تمدح للمعظم

انما قيد بالجمع لان المفرد  
المحلي باللام لا عموم له  
فيكون هذا الوجه معارضة  
للا متمسكا به من الاية

ينبغي ان يقال ان الفرواد كنه  
بصري لاحاطة لفهم به



بانه لا يرى لامتناع رؤيته فالآية حجة لنا لا علينا فليتدبر **الوجه**  
**الثاني** ان سؤال الرؤية لم يذكر في موضع من كتابه تعالى الا وقد كان  
مقرونا بالاستغظام والاستنكار كقوله تعالى فقد سأل موسى  
الكبر من ذلك فقالوا ان الله جهره ونحوها فاستغظامها وتعليق  
الوعيد بسؤالها انما هو لامتناعها **والجواب** ان الاستغظام انما  
كان لتعنتهم وعنادهم في طلبها وربهم في صدق ما اتي  
به رسول الله موسى عليه السلام لا لامتناعها ولو كان ممنوعا  
لمنعهم موسى عليه السلام كما منعهم عن سؤالهم حين قالوا  
اجعل لنا الها كما لهما الهة بقوله انكم قوم تجهلون وان الاستغظام  
كان لطلبهم الرؤية على طريق الجهره والمقابله على ما عرفوا من حال  
الاجسام والاعراض **والوجه الثالث** قوله تعالى موسى عليه  
السلام حين طلب منه الرؤية لن تراني فان لن للتأيد فاذا  
لم يره موسى عليه السلام ابدا لم يره غيره اصلا اذ لا قائل بالفرق  
**والجواب** منع كون لن للتأيد بل هي لتأكيد النفي في المستقبل  
فموسى عليه السلام انما سئل رؤية ناجزة في الدنيا فيرجع النفي  
في الجواب الى مدة الحيان في الدنيا اذ الاصل في الجواب المطابقة **والوجه**  
**الرابع** من تمسك المنكرين قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله  
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فينوحى باذنه ما يشاء فان  
هذه الآية دللت على انه لا يرى في وقت التكلم فلا يرى في غيره اذ لا قائل  
بالفصل **والجواب** ان الوحي هو اسماع الكلام بخفية ولا دلالة فيه  
على انشاء الرؤية اذ الآية سيفت لبيان انواع تكليم الله للبشر

ولذا جاز التحديد بالغاية كقوله تعالى  
فلن ابرج الا اذن لي ان اقبل  
اذا قيد بالابد يعبر الى الدنيا فقط  
كقوله تعالى ولن نمنونه ابدا ما قدمت  
ابديتهم فمروءة تحقق تمنيتهم الموت  
فوالا فحق

والتكليم وحيا احمد من ان يكون مع الرؤية او بدونها بل ينبغي  
ان يحمل على حال الرؤية ليس جعل قوله او من وراء حجاب عطفا  
عليه فتبين له اذ لا معنى له سوى كونه بدون الرؤية تمثلا  
لحال من احجب بحجاب ولو سلم دلالتها على نفي الرؤية فيحمل  
على نفي الرؤية في الدنيا جمع بين الادلة والحاصل ان ادلة  
المعتزلة كلها مدخول فيها وان استدلوا بالقران العظيم  
لانهم لم يهتدوا بهدى القران بل ضلوا وقد قال الله تعالى  
يفضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين  
الحمد لله الذي بهدى القران وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا  
الله **فائدة** قال علي القاري في شرح الفقه الاكبر اختلفوا في  
جواز الرؤية في الدنيا شرعا فان ثبتها اكثر من ونفاها اخرون  
ثم الذين اثبتوها خصوا وقوعها لئلا ينعى اليه السلام في ليلة  
الاسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء  
والاولياء والصالحين ايه عليه السلام راي ربه بفوايده  
لا بعينه كما في شرح العقايد وغيره انتهى وقد روي انه  
عليه السلام سئل هل رايت ربك فقال رايت به فوادى  
واما في المنام فقد حكى القول بها عن كثير من السلف ولا نزاع  
في وقوعها وصحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالاخبار كذا  
قالوا **الحكم** ان المتأخرين اعترضوا على الدليل العقلي بوجوه  
مختلفة مذكورة في المطولان وكان في اقوى الوجوه منعهم تغليل  
الرؤية باشتراك الوجود بين الواجب وغيره حيث قالوا لان

قال في النور والجلالة ان الله تعالى  
اخبر انها تكون في الاخرة ولم يخبر انها  
في الدنيا فوجب الانتها الى ما اخبر الله تعالى  
فقد لم ينص على محال الرؤية في الاخرة  
ولا على محال تنالها لانها لم تنفع  
في مقابلة عمل وانما هي محض  
مفضل الله تعالى



اشترك الوجود كيف يكون هذا او الحال ان وجود كل شئ غير  
 حقيقته اذ لا خفاء في ان حقيقته الواجب لانماثل حقيقته الممكن  
 فالوجود لا يكون علة مشتركة بين الواجب وغيره **واجب** عن هذا  
 الاختلاف بان المعنى المقصود من الوجود في مسالة الرؤية هو كون  
 الشئ له هوية فاشترك الوجود بهذا المعنى ضروري فالهوية علة  
 مسيحة للرؤية وهي مشتركة بين الواجب والممكن فالناظم المحقق اشار  
 الى هذا الجواب بقوله **يرى الهوية** **آمن جوهرية** **او كونه**  
**عرفنا ان سبب** **ان كان** ونوضح الجواب موقوف على حل مفردان  
 هذا البيت اما الهوية فقد قالوا ان ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه  
 حقيقة وباعتبار تشخصه **هوية** ومع قطع النظر عن ذلك ما حجة  
 فالاولان يقضيان الى الله تعالى بخلاف الثالث واللام في الهوية يدل  
 عن المضاق اليه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى وهذا حد والعطوف  
 وهو شاع كثير في كلام البلاغا والتقدير يرى هوية الله ويرى باقي  
 المرئ ايضا من اجل هويته لا من جوهريته ولا من عرضيته ولا  
 من جهة الحدوث فالتصيران الجور وان راجعان الى المرئ المفهوم  
 من سياق الكلام لا الى الله ولا الى الهوية بنا ويل المرئ ولا الى المرئ  
 مطلقا كما ذهب اليه المشاركون والفقدان بكسر الفاء وضما  
 مسدود فقد من باب ضرب ضد الوجود والمراد سبق الفقدان  
 الحدوث اذ هو الوجود بعد العدم وفي هذا البيت صبغة طباق  
 قنامل **ومع** البيت ان متعلق الرؤية هو هوية الواجب في الواجب  
 وهوية المرئ في الممكن لا جوهرية ولا عرضية ولا غيرهما فالهوية هي

بمعنى ان متعلق الرؤية هو  
 ما نطقه والهوية متحققة  
 في الواجب فكذلك ما يتعلق  
 به **بمعنى** **الظا** **لفظ**  
 من غير المتفقون **الظا** **لفظ**  
 فيلحق الله تعالى **الظا** **لفظ**  
 الهوية على الله تعالى **الظا** **لفظ**  
 اطراف الالهية **الظا** **لفظ**  
 فيها النسبة **الظا** **لفظ**  
 ومن ان الالهية فيها **الظا** **لفظ**  
 لفظ الهوية فيها **الظا** **لفظ**  
 لفظ الشخص **الظا** **لفظ**  
 الخارج كذا في كليات **الظا** **لفظ**

قال ابن السبكي في جميع الجوامع حقيقته تعالى مخالفة  
 لسائر الحقايق واطلق الحقيقة على الله تعالى

هي العلة المشتركة المسماة للرؤية لا علة مؤثرة بل المؤثر فيها خلق  
 الله تعالى هذا هو النهاية في شرح هذا الكلام والعلم عند الله العلام  
 وقال المولى الجنائلي اقول اراد بالهوية ذات المرئ لا وجوده فان  
 امتناع رؤيته ضروري ومنعه مكابرة كما نفس عليه الامام في نهاية  
 العقول ولم يرد بها هوية الواجب واللام يكن لقوله لا من جوهرية  
 او كونه عرضا معنى بل اراد بها هوية المرئ على الاطلاق والتعريف في  
 قول لا من جوهرية او كونه عرضا راجع الى المرئ او الى الهوية بتاويل  
 المرئ اراد سبق الفقدان الحدوث فحاصل كلامه ان الرؤية لما كانت  
 عند الاشعري عبارة عن العلم الخاص الذي لا يتعلق الا بالوجود  
 المتعين كما مررت اليه الاشارة فظهر ان المعنى لها ليس هو خصوصية  
 الجوهرية ولا خصوصية العرضية ولا خصوصية الحدوث ايضا  
 بل الوجود كما هو المشهور والنوع والجميع المركب منها وكل منها  
 متحقق في جناب الباري فيصير رؤيته هذا هو النهاية في شرح هذا  
 المقام والله الموفق للبرام وانتهى قوله اراد بالهوية ذات الشئ اي  
 تعينه بمعنى ان الهوية لها ثلاثة معان على ما قالوا احدها الشخص  
 والثاني الشخص نفسه والثالث الوجود الخارجي واراد الناظم  
 المعنى الاول اي الشخص والتعين كما اشار اليه في حاصل الكلام  
 وهذا المعنى مشترك بين الواجب وغيره **قوله** لا وجوده لان في اشترك  
 الوجود **قوله** ولم يزد هوية الواجب واللام يكن لقوله لا من  
 جوهرية معنى لان الله تعالى منزّه عن الجوهرية والعرضية فلا معنى  
 لسلبها عنه تعالى ولا لاضافتها اليه تعالى **قوله** بل اراد بها هوية المرئ

الخطبة الاولى من شرح  
 الهوية في الواجب  
 يعني ان الهوية علة مجزئة لا موجبة

موقوفة على الاعتراف بالدار  
 على اشراك الوجود  
 اي الوجود والتعريف والجميع  
 المركب منهما

اي الجنائلي



على الاطلاق يعني ليصح ارجاع الضميرين كما اشار اليه بقوله والضمير في  
قوله لا يميز حوريته او كونه عرضا راجع الى المرى او الى المربية بنا وبالمرى  
وقد عرفت من تقريرنا سابقا ان امر الضمير سهل لمن هو اهل قوله  
فما حصل كلامه اه يعني ان مراد الناظم المحقق من ايراد هذا البيت دفع  
الاعتراض الوارد على الدليل العقلي لا اتيان اصل المسئلة بالدليل العقلي  
كما توهم الشارح العالي حيث قال والمقصود من هذا البيت الاشارة  
الحقبة الى استدلال السلف عقلا على جواز الرؤية وبهذا القول  
افتخر ذلك الشارح وجعل نفسه عالما على الجنائي حتى قال في اخر كلامه  
وليت هذا بلغ الجنائي وسبب هذا القول العجب وايقحه العجب بالراي  
الخطاء فيفرج به ويستر عليه ولا يسمع نصح ناصح بل ينظر الى غيره  
بعين الاستعجال قال الله الكبير المتعال اقم زين له سوء عمله فراه  
حسنه فنعوذ بالله من العجب الذي يردى انفسنا **قوله** كما مر  
اليه الاشارة يعني في اول شرح قول الناظم ورؤية الله حيث قال  
هناك ذهب الاشعري الى ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام **قوله**  
كما هو المشهور بين المتقدمين العلماء لكن فيه اعتراض من المناخرين  
الادباء **قوله** هذا هو النهاية في شرح هذا المقام قبل وهذا القول  
في الجنائي اظهار العجز عن كشف اطلاق وهذا اولى من جملة على الانكشاف  
في بيان المرام **اقول** اظهار العجز والتوقف فيما يتعلق بامر الدين انما  
هو في كمال العلم واليقين كما توقف اما منا الاعظم واما منا الاقدم  
في جواب ثمانية مسائل حين امتحن وسئل وقال ابن مسعود رضي الله  
عنه ان الذي يفتي الناس في كل ما يستفتونه لجنون وقال ايضا جنة

اشارة الى ان الشارح قد  
استدل بالادلة العقلية

العالم لا ادري فان اخطاء اطيب مقالته وقال ايضا ان من العلم  
ان يقول الرجل لا اعلم لما لا يعلم وورد ان لا ادري نصف العلم كذا قال  
عليه القاري وقال عليه السلام ما ادري اعزب بنى الله ام لا **ثم**  
**اعلم** ان رؤية الله تعالى في الآخرة لما كانت عبارة عن الانكشاف  
التام بحاسة البصر كانت من جنس العلوم كما قال به الاشعري  
فاثبتان الرؤية بالادلة العقلية والتقليدية دل على ان حقيقة الحق  
معلومة للمؤمنين في الدار الآخرة لكن ترد بعضهم في هذه القضية  
فاشار الناظم المحقق الى ذلك **قالت حقيقة الحق ثم** **تقول**  
**بما ناه** **ليكن ترد** **ثم في دار** **و** **ان** لفظ الحق له معان  
كثيرة وهذا اسم من اسمائه تعالى ومعناه هو الموجود حقيقة اي  
المحقق وجوده والحقيقة قد مر تفسيره قريبا وايضا حقيقة  
الشيء كنهه وفي الحديث لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب  
مسما بيقين هو فيه يعني لا يبلغ خالص الايمان ومحضه وكنهه  
كذا في النهاية والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتاثير  
كما ذهب اليه البعض قوله لم نقل حقيقة المجهول وانما انت باعينا  
وجود التاء وهو من عقل يعقل من باب ضرب قبل العقل في اللفظ  
الربط وفي العرف يطلق على ثلاثة معان احدها بمعنى السكينة  
والثبوت دون الخرق والحق والثاني بمعنى التجربة والاختيار  
فيقال فلان عاقل مجرب الامور والثالث بمعنى الادراك ولذلك  
يقال العقل قوة للنفس يدرك بها الكليات وذكر البعض في شرح  
البخاري انهم اختلفوا في العقل فقيل هو العلم لان العقل والعلم

ذكر اهل النفس ان الحق في القرآن  
على ثمانية عشر وجها احدها انه اسم  
من اسماء الله تعالى



واللغة واحد ولا يفرقون بين قولهم عقلت وعلمت انتهى قلت ولذلك  
استعملوه في الكليات كالعلم بخلاف المعرفة فانها تستعمل في الجزئيات  
قال ابو بكر الوراق المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها والعلم علم  
الاشياء بحايقها كذا في التعريف وبما ذكرنا ظهر وجه عدول الناظم  
المحقق عن لفظ لم تعرف مع صحة الوزن اذ لم يجز سلب المعرفة ولذلك  
قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر تعرف الله حق معرفته اي لا باعتبار  
كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في  
جميع حالاته كما وصف الله نفسه في كتابه جميع صفاته حاصل ما قاله  
الامام تعرف الله واجب معرفته الذي اوجبه على عباده في كتابه ولا  
نقص عن هذا القدر واما قول الامام الشافعي ما عرفناك حق معرفتك  
فبينه على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدره  
المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله تعالى ولا يحيطون به  
علما فاختلاف القضية بتفاوت الجسدية كذا قال شيخ الفاروق قوله  
لم يعقل اي لم تعلم ولم تدرك حقيقة الحق وكنه ذاته في الدنيا ايدا  
اي في الماضي والحال والمستقبل لان كلمة لم لها ثلاثة استعمالات  
في العربية اذ المعنى بها نارة يكون منقطعاً ونارة يكون مقصوراً على  
الحال ونارة يكون مستمراً ايداً فالاول نحو قوله تعالى لم يكن شيئاً  
مذكوراً اي ثم كان والثاني نحو لم اكن بدعائك رب شقياً والثالث  
نحو لم يلد ولم يولد ولم يكن كفواً احد كذا ذكر ابن هشام في شرح  
المشذور فقوله الشارح العالي جعل النفي للاستمرار ترجيحاً للجانب  
المعنى نشاء من الغفلة عن هذا فلا تكن من الغافلين والمراد بالعالم

هنا عالم

نقل من الاستدراك استحق الاشياء  
ان قيل العقل هو العلم ولا يقال لمن علم شيئا  
عقله ومن عقل شيئا علمه كذا قال السنوسي  
في شرح الجزية  
الشيخ الجليل محمد بن ابي  
التميم كتاب النسخ  
الكلوباري وقال في حقه  
ابن خباري الكلبي  
لولا المعرفة لما عرف النصوص  
قال بعض الافاضل ان المعرفة على اربعة  
انواع المعرفة الحقيقية وهي معرفة  
نفسه والمعرفة العينية وهي معرفة  
اهل الجنة والمعرفة الكشفية وهي  
معرفة الاولياء الربوبية والعلماء  
البرهانية وهي معرفة الله تعالى  
لربهم وهذه المعرفة الاخيرة هي الغرض  
من التكليم

هنا عالم الشهادة وهو الدنيا الفانية بقربها المقابلة والباء بمعنى  
في واصافة العالم الى الضمير من قبيل اضافة الطرف الى المظروف  
واما حق النفي بعالم الشهادة لان الكلام بالنظر الى المكلف في البشر  
لا بالنظر الى الملائكة من عالم الملكوت فان حالهم غير معلوم لنا  
ولا نبحث عن حالهم فلنا قوله لكن ترددهم في دار رضوان استندرك  
من قوله لم تعقل والمعنى حقيقة الحق لم تفعل ولم تدرك في الدنيا  
جز ما لكن تردده وتوقف بعضهم في حصول العلم بالكنه في دار الرضا  
اي الآخرة واما سميت دار الرضا لان في دخلها كان في عيشته راضية  
**ثم اعلم** ان العلماء اختلفوا حقيقة ذاته تعالى هل هي معلومة للبشر  
او لا فذهب الامام الغزالي وامام الحرمين في كنه كنهه وجماعة  
من الصوفية الى نفي وقوعه مطلقاً وذهب البعض منهم الى اثباته  
مطلقاً وبعضهم نفي في الدنيا وتردد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة  
كما نقل عن اللقاني الى ابي بكر الباقلاني وهذا القول الاخير هو المختار  
عند الناظم المحقق فانه قيد النفي بقوله بعالمنا والقول الاول  
هو الاصح عند عامة العلماء كما صرح به الامام السنوسي في  
شرح الجزية واما قوله في الدين في شرح الفقه الاكبر ثم الحق المحقق  
ان العلم بكنه ذاته تعالى غير محقق لاحدا صلا ولا يبعد ان يدعى  
فيه الاجماع فان العجز عن احاطة صفات الله تعالى منقولة عن علماء  
كل عصر فضلا عن القوام فكيف عن احاطة ذاته وقد قال اكمل  
البشر لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال الله  
تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وجميع العلوم في جنب علم الله

كالقائه ابي بكر الباقلاني  
واما قال في كنه كنهه لانه اختار  
في كتب الارشاد انها معلومة  
في العلم بالكنه  
بنا على خبر النفوس الانسانية  
من الكلاء وان النفسانية



اقل من القليل فاذا حصل بكماله يكون الحاصل كثيرا وامر الله تعالى  
 اكمل البشر باستزادة العلم بقوله قل رب زدني علما انتهى وهنا قول  
 رابع وهو التوقف في هذه المسئلة مطلقا لانها في الوجدانيات وليس  
 لها دليل سمعي فحيث لا سمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يجوز  
 بحصولها او انتفاؤها واختار هذا القول المولى الجنابى وسبب  
 بيانه وتفصيل هذا البحث مع ادلة الطرفين المذكور في شرح المواقف  
 والجنابى اجمل ما ذكر في شرح المواقف والمقاصد بحيث يحصل به  
 القناعة للطالب والمقاصد فاما لا يختلفوا في ان ذاته تعالى هل يجوز  
 ان يعلم بكنهها ام لا فاذ ثبت الفلاسفة الى امتناعه وتبطل الفلوى  
 وامام الحرمين وجماعة من الصوفية وجوزوا الجمهور في  
 المتكلمين ثم اختلفوا في وقوعه فنفاه المحققون منهم واثبتوه  
 الآخرون ومنهم من تردد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة وهو  
 المختار عند المحقق لا سند كره اجتمع الاوكون بان تعقل ما لا يدرك كنهه  
 بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزعه عنه لاستلزامه التركيب المتألف  
 للوجوب الذاتي وورد بمنع الحصر ويجوز ان يكون ذلك بطريق  
 الغير من غير ساقية فسد واكتساب على ان الرسم قد يفيد الكنه  
 وان يكن مطردا واسدال النافون بوقوعه بان ما يعلم منه البشر  
 هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس علما بحقيقة الذات  
 وورد بعد تسليم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن علما لكنه  
 يجوز ان يكون ومسئلة اليه لا بد لنفيه من دليل **مسئلة**  
 المبثون باننا نحكم على حقيقته تعالى باحكام يقينية وظنية والحكم

على الشيء يستند في تصوره وان النصد بقا ما يستند على  
 تصور المحكوم عليه بالوجه لا بالكيفية والنزاع انما وقع فيه **واعلم**  
 ان هذه المسئلة وجداينة فالحاكم بحصولها لا نفسا في الماضي  
 والحال ليس لا الوجودان واما في المستقبل فلا طريق الى الجزم بها  
 سوى السمع وكذا الطريق الى الجزم بحصولها للغير سواء كان  
 فيما مضى او الحال او المستقبل هو السمع فحيث لا سمع ينبغي ان يتوقف  
 ويتردد ولا يجوز بحصولها او انتفاؤها فليست بروا الله الهادى  
 انتهى ولما فرغ من مسئلة الرؤية وما يتعلق منها شرح في مسئلة  
 خلق افعال العباد جازا فاحرف العطف فقال **اللَّهُ خَالِقُ**  
**أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَمَا يُظَنُّ تَوَلِيَّهُ مِنْ فِعْلِ إِنْسَانٍ**  
 الله مبتداء وخالق خبره وضافة خالق معنوية فيكون المبتداء  
 والخبر معرفين كقولنا الله المصطفى تقديم المبتداء وقال  
 بعض النحاة اذا كان احدا من اثنين صفة تعين الاسم لا ابتداء  
 سواء تقدم او تاخر نحو زيد المنطلق المنطلق زيد فقوله الشارح  
 العالى والمفعى الله تعالى لا غير خالق ليس في محله لانه ليس بمران  
 تعرف المسند منطلقا بفيد قصر المسند على المسند اليه والمذكور  
 في كتب المعاني قرينه باللام الجنسية بفيد القصر فنامل والخلق  
 اخرج المعلوم من العدم الى الوجود والافعال ففعل بالكسر قال  
 في القاموس الفعل بالكسر حركة الانسان والمراد بها الافعال  
 الاختيارية من الحركة والسكون الحاصلين في الابدان والقلوب  
 اما حركة الابدان وسكونها فظهر ان واما حركة القلوب فانصر

٢١  
 اعلم ان هذا الشارح  
 اخذ معنى القصر في قول القاضى  
 في تفسير قوله قل الله خالق كل شيء  
 قال هناك لا خالق خبير ولم يعلم ذلك  
 الشارح ان القصر في هذه الآية  
 حصل في تعميم المفعول لان خلقه  
 اكل شئ يستلزم ان لا خالق  
 سواد لا استحالة التوارد كذا  
 قال شهاب الدين في حاشيته



وانفلا بها من حال الى حال وسكونها قرارها وثباتها على حالة واحدة والمراد بالعباد كل مخلوق يصدر عنه الفعل عما قلا كان او غير كذا قال ابراهيم الاقاني وقال صاحب المطالب الوفيه المراد بالعباد عباد الله المكلفين وغيرهم فدخل الحية الذي سبغ في كفه عليه السلام ونحوه انتهى ويؤيده قوله تعالى وان من شئ الا بسبغ بجمده وبغيرهم خص العباد بالمكلفين نظر الى ان بعض الادلة لا تجري في غير المكلفين وقال الاقاني والسواب النعيم **من عمده** اراد بالعباد المملوك فيشمل الانسان والجن والملك والحيوان والجمادات كذا قاله اليسابي في شرح الفقه الاكبر فقول من قال وتخصيص العبد لكونه محل النزاع والا فهو تعالى خالق لا فعال جميع الالياء ليس بوجه وجبه والمفعول الله خالق جميع افعال العباد بخلافه في المنها كما قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر فلا حاجة الى جعل الاضافة في افعال للجنس واللام في العباد للجنس وانما لا لالجمعية فيهما وللفظ ما في وما يظن موصولة ويظن بصيغة المجهول وتوليد مصدر بين المفعول اي كونه مؤكداً نائب الفاعل والضمير راجع الى ما والموصول مع الصلة مجرور المحل عطف على افعال عطف الحاس على العام وانما اقرده بالذكر لانه على المعتزلة اذا قالوا انهم بالتوليد هم المعتزلة لانهم قسموا افعال العباد على قسمين احدهما ما وجد مع القدرة الحادثة في محل واحد كحركة اليد الاختيارية مثلاً فان محلها ومحل القدرة التي قارنتها واحد وهو اليد وهذا الفعل يكون بالباشرة اي بلا واسطة والثاني ما لا يجتمع مع القدرة الحادثة في محل واحد

طعن في التخصيص ونحوه الخ  
فقد اوردوا كلامه في انشاء  
له عليه السلام

ولما في ابطال التوليد وجوه اخرى  
الوجه والوجه فيها انما قد بينا  
ان استناد جميع الممكنات الى الله  
تعالى ابتداء فينبغي الاستناد اليه  
انتهى كذا قال الحجا الى

كاندفاع

كاندفاع الحجر وحركته في الهواء او على الارض عند حركة اليد و دفعها له وكذا حركة السهم والرمح والسيف عند الضرب بها ونحو ذلك مما لا ينحصر وهذا الضرب الثاني هو العبد عنه بالتوليد عندهم فذهب اهل السنة في كل الضربين انهما واقعان بمحض خلق الله بلا واسطة وان القدرة الحادثة لانا نبر لها في اثرها البتة لا مباشرة كما في الضرب الاول ولا توليد كما في الضرب الثاني ومذهب المعتزلة اذ لهم الله ان العبد هو المخرج لا فعال الاختيارية خلقها الله تعالى اما مباشرة كما في الضرب الاول واما توليد كما في الضرب الثاني وليس فعل العبد عندهم فعلة الله تعالى مع انه سبحانه هو الذي خلق له اسباب الفعل من قدرة ونحوها الخ تم قبل وفي ذكر الطن الذي هو الطرف الرابع من الحكم اشارة الى ان التوليد عندهم نوع مستقل من افعال الانسان **آ** وفيه اشارة الى طن المعتزلة كذب بحت قال الله تعالى وان الطن لا يغني من الحق شيئاً كذا قاله الفراء قوله من فعل انسان ظرف لغو متعلق بالتوليد او ظرف مستقل متعلق بمقدر وبيان لما الموصولة **قال** المولى القفا زاني في شرح المقاصد ونحوه بالبحث في ذلك ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاسناد ابى الحق الاسفرا في مجموع القدرتين على ان تتعلق جميعاً باصل الفعل وعند القاضى ابى بكر الباقلاني على ان تتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدره العبد بكونه طاعة او معصية وعند

قيد الاختيارية لانه ليس في الافعال  
الاصلية اختيارية اختلافاً في ذلك  
فالاستدلال في شمع الجارية حقيقة التوليد  
على اصل المعتزلة اختراع حادث بوساطة  
حادث اخر مقدور بالقدرة الحادثة  
قبل التوليد هو ان يوجب الفعل الذي  
مباشرة الفاعل فعلاً اخر كحركة اليد  
الموجبة كحركة الخاتم على  
فان حركة الاستدلال توجب لفاعلهما  
حركة الخاتم على  
اي قدرة العبد مؤثرة في صفه الفعل  
من كونه طاعة او معصية



والطعن بالامام انه لا يرى فيكم هذا القول  
واما هو كما لا ريب عليه فوايه اسرار السوء  
الانكار ونسبته هذا القول انما هو دأبه

ای و عملکم فان کلمه ما اذا  
انقضت بالفعل سار ضبان  
من الصدر تقول العجب  
ما صنعت ای منقاه  
سار

متعلق بابا جماعہ

الجزائرية

والمعزلة خذ الله في اثبات مذهبهم شبه عقيدته ونقلية  
وعلماء اهل السنة اعانهم الله ذوالمنة اجابو عنها باحوبة فاطمة  
لمنذ فاطمة ومن اراد الاطلاع على تفصيل المقالات فليرجع الى  
الكتب المطولات ويبقى لهذه المسئلة زيادة توضيح عند شرح  
كسب العبدان بشأ الله تعالى ولما ثبت كونه تعالى خالفا لجميع افعال  
العباد وكان لا هتداء والايان والاضلالة والكفران من افعال  
الاشيان داخلا تحت خلق الرحمن وكان الاختلاف في الهداية  
والاضلال فرغ الاختلاف في خلق الافعال خصها الناظم بالذكر  
بعد التعميم لزيادة الفهم والتفهم فقال اَي مَثَل حَقِيق  
وَأَن نَبِيًّا أَتَى الْبَنِيَّ إِلَى رَسِيلٍ وَشَيْءٌ كَانَ قوله هاد مرفوع  
تقدير اعطى عما قوله خالق مجذوف خرف عطفي وكذلك مضل  
وقوله حقيقي خبر مبتداء محذوف اي اسناد كل واحد من الهداية  
والاضلال المفهومين من لفظ هاد ومضل اليه تعالى اسناد حقيقي  
ويجوز ان يكون منصوبا وان لم يساعد رسم الخط على ان يكون  
صفة لمضد محذوف مع فعله اي اسند كل واحد منهما اليه  
تعالى اسنادا حقيقيا والتواو في قوله وان نبيا والتواو  
كذا قالوا في امثاله والصواب ان هذه الواو عاطفة على محذوف  
تقدير الكلام اسنادهما الى الله تعالى حقيقي على كل حال وان نبيا  
المرسل وشيطان على الجاز في بعض الاحوال فيكون من باب  
عطف الخاص على العام والمرسل يسكون السين لغة في رسل  
بضمين فقول الشارح العالي يسكون السين للوزن ليس



في محله وفي هذا البيت صنعه طباق من وجوه فتأمل وفيه ايضا  
 اللغ والنشر على الترتيب وفي تقديم الهداية على الاضلال اشارة الى  
 ان رحمة غالبية سابقة على غضبه كما ورد في الحديث القدسي  
 سقت رحمتي على غضبي ثم اعلم ان الشيخ الاشعري ومن تبعه  
 من اهل السنة ذهبوا الى ان الهداية من الله تعالى بمعنى خلق فعل الاهتداء  
 وهو الايمان وما يلحقه وان الاضلال من الله بمعنى خلق فعل الضلالة  
 وهو الكفر وما يتبعه فهما لا ينسبان عندهم حقيقة الى غير الله  
 تعالى اذ لا خالق سواه وما نسب منهما الى الرسل والقران او الى  
 الاصنام والشيطان فعلى سبيل الاسناد الى الاستنباط مجاز اقوله  
 تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى ان هذا القران يهدي  
 للتي هي اقوم وقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله  
 تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وقالت المعتزلة الهداية من الله  
 بيان طريق الهدى والاضلال منه تسمية العبد ضالا عند اختياره  
 الضلالة فعندهم لا يمكن ان يخلق الله تعالى فعلا لم يوجد منه  
 خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال ويقولون ما اضيف  
 الى الله تعالى من الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لا الخلق فعل  
 الاهتداء وما اضيف اليه تعالى من الاضلال فالمراد منه اضافة  
 الشيء الى سببه او شرطه كحجة الاسلام وفي السديد شرح  
 التمهيد قال في الكفاية والصحيح ما قلنا وذلك لان الله تعالى قال  
 ولو نشاء لا ينالك نفس هديرها ولو كانت الهداية من الله هو بيان  
 الطريق وانه عام في كل نفس لما صح تعليق اتيان الهدى بالمشية

وكذا قوله يهدي من يشاء ويضل من يشاء فلو كان المراد منه البيان  
 لم يصح التخصيص بالمشية ولم يتحقق هذه القسمة لما ان البيان  
 عام في جميع الخلق وكذا في الاضلال لو كان المراد منه تسمية العبد  
 ضالا لتفيد ذلك بتمشية العبد لا بتمشية الله تعالى لان تسميته  
 ضالا انما يترتب على اختياره الضلال واجباره عند الخصم فيكون  
 ذلك متقيدا بتمشية العبد لا بتمشية الله تعالى فعلم بهذا ان الهدى  
 هو الخلق الاهتداء دون البيان ولذلك نفى الله تعالى الهداية عن النبي  
 عليه السلام لمن يحبه بقوله انك لتهدى من احببت ولكن الله  
 يهدي من يشاء ولو كان الهدى بيان الطريق لما صح هذا النفي  
 لان النبي عليه السلام كان يبين الطريق العامة الخلق لمن احب  
 وابعض انتهى ويؤيد هذا قوله عليه السلام اللهم اهتد قومي  
 فانهم لا يعلمون والمولى الخيال قد اوضح هذا المقام مع اجمال  
 في الكلام حيث قال ذهب الاشعري ومن تبعه الى ان الهداية عبارة  
 عن خلق الاهتداء والايان والاضلال عبارة عن خلق الضلالة  
 والكفران فلا ينسبان عندهم حقيقة الى غير الله تعالى اذ لا خالق  
 سواه نعم قد ينسب الهداية على سبيل المجاز الى الرسل والقران  
 كما في قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم والاضلال  
 الى الاصنام والشياطين كما في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا  
 خلافا للمعتزلة بناء على زعمهم القاسد من سقوط قاعدة التكليف  
 والملاح والذم والثواب والعقاب فحملوا الهداية على بيان طريق  
 الحق والارشاد الى طريق الجنة في الآخرة والاضلال على الاهلاك



والتعذيب او التسمية والتلقب بالضال او الوجدان ضالا و  
 اورد عليهم ورود الهداية في موضع من القرآن مقيدة بالمشية  
 فان البيان عام لا يقبل التقييد وقوله تعالى انك لانتهدي من اجبت  
 وقوله عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين لهم الحق والمعتزلة  
 ان يحملوها على ارشاد طريق الجنة في الآخرة او على الدلالة الموصلة الى  
 البقية اشتراكا او مجازا كما جعلها الاشعري قولهم هناه فلم يهتدي  
 على المجاز وكذا قوله تعالى وما نود فهدينا هم فاستجبوا لله على الهدى  
 ومن ههنا ظهر الجواب عما يقال انه لا معنى لتعليق الضلال بمعنى التسمية  
 والتلقب بالضال او الوجدان ضالا على مشية الله تعالى كما وقع في كتاب  
 الجيد ثم الهداية قد تفسر بوجدان طريق يوصل الى المطلوب ومقالة  
 الضلال بمعنى فقدان ما يوصل اليه فعلى هذا يكونان لازمين و  
 المشهور انها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة هي  
 الدلالة الموصلة الى المطر انتهى **قوله** والمشهور به يعني ان الهداية التعدينية  
 لها تفسيران الاول انها عبارة عن خلق الاهتداء والثاني انها عبارة  
 عن الدلالة على ما يوصل الى المطر لكن الثاني هو المشهور بين العلماء ولما  
 فرغ من بعض فروع مسألة خلق افعال العباد شرع في بعض اخرى وهو  
 بحث الحسن والقيح فقال **الحسن والقيح شرعيان الا ان**  
**نفوسا** **ايضا قد ينالان** **قوله** الحسن مبتداء والقيح  
 عطف عليه واللام فيهما عوض عن المضاف اليه اي حسن جميع الافعال  
 وقيحها وقوله شرعيان خبر مبتداء محذوف اي هما شرعيان والجملة  
 خبر المبتداء الاول ولكن حرف عطف وشرط كونها للعطف ان تقع

فان عند المعتزلة اي كذا المشهور  
 عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب  
 فينبغي بقوله تعالى وما نود فهدينا هم  
 فاستجبوا لله على الهدى  
 على القاري في تبيين الفقه الاكبر  
 ٢١

بعد النفي او النهي وان يقع بعدها المفرد وان لا يفد منها الواو نحو  
 ما قام زيد لكن عمرو ولا يضرب زيد لكن عمروا وعن الكوفيين  
 جواز العطف بها بعد الاثبات قياسا على بل لان معناها كفي بل  
 وغير الكوفيين لم يجوزوا كونها للعطف بعد الاثبات لانه لم يسمع  
 كذا قاله ابن هشام في شرح السندور والناظم المحقق جعلها للعطف  
 اما جملة على مفهوم كلامه اذ المعنى لا عقليا عند الاشاعرة واما  
 جملة على مذهب الكوفيين ولها حكم خاص لا يوجد في سائر الحروف  
 العاطفة وهو انصافها بالضمير والمراد بضمير الجماعة معاصر لما نريد  
 لانتهى ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقيحها ينالان اي يدركان  
 بالعقل وسندكره في تفصيل هذه المسئلة ان شاء الله واذلك اني  
 الناظم بلفظ قد المصيدة للخرئية في قوله قد ينالان وفي هذه البيت  
 صنعة طباق في وجهين فتأمل **ثم اعلم** ان الحسن والقيح يطلقان  
 على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائما للطبع ومثاله كالفرج  
 والعم والثاني كون الشيء عصفه كمال وصفه نقصان كالعلم والجهل  
 والثالث كون الشيء متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي ولا  
 خلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليان واما بالتفسير  
 الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعري حسن جميع الافعال و  
 قبحها شرعيان ولا حظ للعقل فيهما فيعرف الحسن منها بامر  
 الشارع بان قال افعله ويعرف القبح منها بنهي الشارع بان قال لا تفعل  
 قاله تعالى خلق بعضا الاشياء حسنا فامر به وبعضها فيجها فنهي عنه  
 حاصله ان كل ما ورد الامر به فهو حسن وكل ما ورد النهي عنه فهو قبيح

الحسن التام من شئ  
 القبيح التام من شئ  
 في الجملة  
 ١١٥٩

ان الحسن والقيح  
 على ثلاثة معان  
 يطلقان



وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقيح هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل وفعل الاصلح حسن وتركه قبيح هذا خلاصه قول اهل الاصول واما خلاصه قول اهل الكلام على ما قاله المولى الخبالي فهو ان الحسن والقيح يطلقان على ثلثة معان الاول هو ان الحسن يتعلق المدح بالفعل عاجلاً والثواب آجلاً والقيح يتعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً والثاني ان الحسن ملازمة الفرض والقيح منافية له والثالث هو ان الحسن صفة الكمال والقيح صفة النقصان والاشتراف في ان هذين المعنيين ثابتان بالعقل وانما وقع النزاع في الاول فذهب المعتزلة الى انه ثابت بالعقل والشرع انما ورد للكشف والبيان وقد صرح في شرح المقاصد بان بعض اهل السنة وهم الخنعية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وجوباً مما يدرك بالعقل كما هو رأي المعتزلة كوجوب اول الواجبات وجوب التصديق بالنبى عليه السلام وحرمة تكذيبه وجوب التسليم وحرمة الاشراك بالله تعالى ونسبة ما هو في غاية الشناعة اليه من هو عارف وبصيرانه وكما لانه وجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انه لم يقولوا بالوجوب والحرمة على الله تعالى وحملوا الحاكم بالحسن والقيح والحال في الافعال العباد هو الله تعالى والعقل الذي يعرف بعض ذلك من غير ايجاب ولا توليد لا يابى بما جاد الله تعالى من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض الاخر وهذا معنى قول الناظم الحق لکننا نقول بالعقل ايضا قد ينال ان وذهب الاشاعرة الى انه ثابت بالشرع مطلقاً واوجبوا عليه بوجوه مذكورة في المطولان واما الرد على المعتزلة فهو ان افعال العباد كلها مستندة الى الله تعالى

يثبت حسن الاشياء وقبحها  
انما يدرك بالعقل كما هو رأي المعتزلة  
الا بالشرع فقط وفقاً للنسك في الدلائل  
الشرعية على تقدير الانحصار في الشرع  
او كل دليل شرعي لا بد في العلم بوجوب  
التصديق به من دليل شرعي اخر  
فبما سئل كذا في الوجوب والحرمة على الله تعالى  
وجعلوا الحاكم بالحسن والقيح والحال في الافعال العباد هو الله تعالى  
وذهبوا الى ان العقل لا يابى بما جاد الله تعالى من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض الاخر وهذا  
معنى قول الناظم الحق لکننا نقول بالعقل ايضا قد ينال ان وذهب الاشاعرة الى انه ثابت بالشرع مطلقاً واوجبوا عليه بوجوه مذكورة في المطولان  
واما الرد على المعتزلة فهو ان افعال العباد كلها مستندة الى الله تعالى

ابتداء

ابتداء بلا واسطة ولا تاثير لكل ما سواه في شئ منها البتة كما قاله الامام السنوسي في شرح الجزايرية ثم قال والبحث في هذه المسئلة طویل جدا وقد بان الحق فيها فلا حاجة الى التويل وبالله التوفيق انتهى ولما كان ثبوت الحسن والقيح بالشرع موهما بانتفاء قدرة العباد فيما صدر عنهم من الخير والفساد ومنعهم المذهب الجبرية من اهل الفناء عقب المحقق ثبوت تلك المسئلة مسئلة ان للعباد اختيارات جزئية وارادات فليتيه دفعا لذلك الابهام من رداع من يقول بالجبر من الانام فقال **وَاللَّعِبَادِ اخْتِيَارٌ وَهُوَ كَسْبُهُمْ** فيقولون **يُطْعَمُونَ** او **يُعَصِّبُونَ** الاول لعطف مسئلة على مسئلة قوله للعباد خبر مقدم واختيار مؤخر مبتداء والمراد من العباد هنا المكلفون وهم الانس والجن والملك بقرينة قوله فيوصفون بطوع او بعصيان بخلاف ما سبق في بيت افعال العباد فانه عام لجميع المخلوقات على ما يتناه سابقا واصلا معنى الاختيار ايثار فعل احد الشئين على الاخر وقال بعض الاختيار في معنى الاختيار وهو بمعنى الارادة صفة من شأنها ان تتعلق بكل الطرفين بلا داع ومنح وهو المراد هنا ولذلك فسّر الناظم بالكسب الذي هو تعلق ارادة العبد بقدرة مفعلة حيث قال وهو كسبهم وسيكون الفاء من هو بعد الواو لغة مشهورة بل قراءة متواترة في القرآن وكذا اشتباع ميم الجمع بالضم في كسبهم لغة مشهورة وفرة متواترة فاخطاء من قال انها من ضرورات الشعر والفاء في قوله فيوصفون للتفريع اي اذا كان لهم اختيار فهم منصفون بافعالهم لا خالفون لها بل الخالق هو الله

والاشاعرة يقولون ليس في العقل جنة محسنة بهذا الحسن او مقيحة بهذا القبح قبل ورود الشرع فجزية الحسن ليست الا في من الشرع وجبة القبح ليست الا في من الشرع عنه في الشرع كما قالوا

٢٤  
قال المولى الخبالي قوله وهو كسبهم جواب عما يقال لا معنى لكون العبد مختار الا كونه موجد الافعال على سبيل التقصد والارادة وهو با في استناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء وما سئل انه قد دل البرهان على ان الخالق لها هو الله تعالى وثبت بالضرورة ان للعبد قدرة واختيار في بعض الافعال كالمنفعة على الارض دون البعض الاخر كالصعود والهبوط السباحة والجميعة في النفس عن هذا التفريق الى اثبات الاختيار المجزئي المسمى بالكسب

رو



بقا والعبد كاسب منصف بالطاعة والعصيان وقد اثبت الله تعالى  
 الطاعة والعصيان في افعال العباد بقوله ومن يطع الله ورسوله وقوله  
 تقا ومن يعص الله ورسوله وفي قول الناظم فيوصفون بطوع او بعصا  
 اشارة الى ان مدار التكليف ومناط الثواب والعقاب هو اجزاء الاختيار  
 وكلمة اول التنويع والتقسيم اشارة الى ان المكلف على ثلاثة انواع  
 بعضهم مطيع لربهم دائما وهم الانبياء والمرسلون والامثالكة  
 المقربون والاولياء الموابلون وبعضهم متصفون بالكفر والعصا  
 من الجن والانس انهم الكفرة الفجرة وبعضهم متصفان بالطاعة  
 والعصيان معا وهم الفسقة الهررة وفي هذا البيت صنعة بلاغ  
 من وجوه فتأمل ثم اعلم ان هذه المسئلة مترجمة بمسئلة الكسب وهي  
 من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل بين الانام فقبل اخفي  
 من كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مستمى بل هو شبهه  
 باللغز والمعنى فلا بد لنا هنا من خمسة مقامات **المقام الاول** في  
 معنى الكسب لغة واصطلاحاً وما يتعلق به فالكسب لغة طلب  
 الرزق واصطلاح الجمع وبابه ضرب وكسب واكتسب بمعنى كذا في  
 مختار الصحاح واصطلاحاً تعلق قدرة العبد وارادته بفعله  
 الاختياري وقال صاحب التعريف ومعنى الاكتساب ان يفعل بقوة  
 محدثة وقال بعضهم معنى الكسب والاكتساب ان يفعل لجر منفعة  
 او دفع مضرة لقوله تعالى ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت ولهذا  
 لا يوصف به الله تعالى بل يوصف بالخلق وفرقوا بين الكسب والخلق  
 بان الكسب **بالمقام** بالية والخلق لا بالية وقبل الكسب امر لا يستقل

قوله تعالى ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت  
 من غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل بين الانام  
 فقبل اخفي من كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مستمى بل هو شبهه  
 باللغز والمعنى فلا بد لنا هنا من خمسة مقامات

الفرق بين الكسب والخلق

به الكاسب

به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق وقال بها الدين زاده  
 في شرح الفقه الاكبر ومعنى الكسب وحقيقة ان قدرة الله تعالى وان  
 كانت مستقلة في افعال العباد ومن غير احتياج الى انضمام امر اخر  
 لكنه سبحانه اجري عاداته وحكم حكمته ان لا يخلق فعلا من افعال  
 عباده الا بعد ان يريد او يعلفوا قدرتهم عليه ليجري الدين اسيا  
 بما عملوا ويجري الدين احسنوا بالحسنى ليرتب الاسباب والمسببات  
 وينطبق المبدأ والمعاد ويكون الله الحق الباقية فيكون تعلق  
 قدرة العبد بفعله ما يحسب ارادته علة موجبة لوجود ذلك الفعل  
 بحسب العادة الالهية وان لم يكن لها فيه تاثير اصلا ولا دورا في القدرة  
 المؤثرة الالهية على قدرة العبد وتعلقها بالفعل سميت تلك القدرة  
 كاسبية وتعلق العبد قدرته بارادته بفعله ما كسب انتهى **حلا**  
 هذا القول ان الكسب فعل له تدخل في دخول الاثر في محل هو الفاعل  
 بلا صحة انفراد فيكون مقدور الله تعالى قدرة ايجاد وتأثير ومقدور  
 العبد قدرة انصاف واكتساب عليها يترتب الثواب والعقاب  
**والحاصل** انهم ذكروا في الكسب طريقين الاول ان الله تعالى اجري  
 عادته بان العبد متى صمم العزم على الطاعة يخلفها الله تعالى فيه  
 ومتى صمم على المعصية يخلفها فيه وهذا القدر كاف في اضافة الفعل  
 اليه وكونه مخاطبا من الله تعالى بالوعد والوعيد والمدح والذم  
 لان الفعل حصل بسبب عزمه الثاني ان ذات الفعل والحركات  
 والسكنات وكونها طاعة ومعصية صفات تحصل له بسبب  
 صرف الحركات والسكنات في الطاعة او المعصية وذات الفعل

وهذا الفعل هو الكسب  
 عندنا بالكسب



بخلق الله وكونها طاعة ومعصية بفعل العبد وبسبب طرفيهما  
 اليهما وهذا القدر كاف في صحة الامر والنهي هذا ما ذكره كذا  
 قال شارح الصحايف لكن قيل الطريق الاول ضعف منكل جدا لان  
 تضميم العبد ايضا فعل فيكون هو ايضا وافعا بقدرته الله تعالى فلا  
 يكون فيه للعبد مدخل اصلا ولصعوبة مسألة خلق الافعال انكر  
 السلف على المناظرين فيها من غير داع لانه مؤدى الى رفع التكليف  
 واستقبحا حها والافعال بالشريك عصمت الله تعالى وياكم عن مزلق  
 الاقدام في هذا المقام بالنسبة عليه السلام هذا الذي ذكرناه من  
 معنى الكسب هو عند العلماء الخفية **واما** عند الاشعري فقد قال  
 المولى الجبالي الكسب عند الاشعري عبارة عن مقارنة قدرة العبد  
 لافعال الاختيارية من غير ان يكون لها مدخل في وجودها انتهى **اقول**  
 هذا مخالف لما قالوا ان الاشعري قال في عامة كتبه معنى الكسب  
 ان يكون الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة  
 فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكسب انتهى  
 فان هذا الكلام من الشيخ الاشعري صريح في وقوع الفعل بقدرة محدثة  
 والوقوف فرع التأثير عاية الامران لم يطلق على العبد انه خالق ادباً  
 كذا في قصد السبيل **المقام الثاني** في بيان مذهب الجبرية القائلين  
 بان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شئ من افعاله وانما هو آلة  
 للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للبرج والباب للمفلح بل هو كخيط  
 معلق في الهواء نبيله البرج نارة يميناً ونارة شمالاً فالجوانات عندهم  
 في افعالها بمنزلة الجمادات وحاصل قولهم نفى الكسب والاختيار

فوضح فيها البها عطف على  
 بفعل العبد ونسبها  
 الى المحركات والسكنات واليهما  
 راجع الى الطاعة والمعصية

لا يثبت مع اهل البدع والاهواء  
 لازالة شبهتهم  
 فانه واجب

بالكلية

بالكلية ومبني مذهبهم على ما قاله اللغوي اصلان احدهما انه  
 لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد وثانيهما ان  
 الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل  
 احوال الافعال غير معلومة **المقام الثالث** في بيان مذهب اهل  
 القدر والاعتزال فانهم ومن واقفهم من اهل الزيد والفضلاء  
 مطبقون على ان العبد موجودون لا فعالهم مخترعون لها بقدرتهم  
 على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار ومبني مذهبهم على  
 ما قاله اللغوي في اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا  
 على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان افعال  
 العباد وافعه على وفق قسودهم ودواعيهم **والجواب** عن اصولها  
 الفاسدة وشبهتها الكاسدة مذكور في المطولان وبرد قول  
 الفريقين قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لانه تعالى وصف  
 عبادته بالعبادة وهي كسبه فيكون رداع الجبرية وايضا وصفهم  
 بالاستعانة وهي تنافي الاستطاعة فيكون رداع المعتزلة **المقام**  
**الرابع** في بيان مذهب الشيخ الاشعري رضي الله عنه فانه قال افعال  
 العباد الاختيارية وافعه بقدرة الله وحدها وليس لقدرتهم تأثير  
 فيها بل الله اجري عارته بان يوجد في العبد قدرة واختياراً فاذا لم يكن  
 هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما فيكون فعل العبد  
 مخلوق لله تعالى ابداعاً واحداً ومكسوباً للعبد والمراد بكسبه  
 مقارنته لقدورته وارادته من غير ان يكون لهما تأثير ومدخل  
 في وجوده سوى كونه محلاً له حتى قال فعل العبد بالاختيار

اي الجواب عن اصول الجبرية  
 والقدرية وشبهتهما مذكور  
 في الكتب المطولات  
 في الشيخ ابو الحسن الاشعري  
 افعال العباد كلها واقعه بقدرة  
 الله تعالى مخلوقة له ولا تأثير لقدرته  
 العبد في مقدور اصله بل القدرة  
 والقدرة واقعان بقدرة الله تعالى  
 كذا في المطولان الطوايع للبيضاوي



فقال في شرح الصحايف اتقفوا المحققون عما انه لا واسطة بين الوجود والعدم

15

كذا قرروا في محله فصر في العبد قدرة وارادته الى الفعل كسب  
 و**ايجاد** الله الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل  
 تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله  
 بجهته ال**ايجاد** ومقدور العبد بجهته الكسب وقدرة الله مؤثرة  
 وقدرة العبد غير مؤثرة وهذا القول هو الحقيق بالقبول عند  
 اكثر العلماء **المحك** وموافق لقول السلف لا جبر ولا تفويض  
 ولكن امر بين امرين وايضا موافق للعقل ومطابق للنقل  
 من كتاب الله تعالى وكلام رسوله قبل هذا القول منقول عن جعفر  
 الصادق واولاده الكرام وقبل سمع هذا ايضا من الامام الاعظم  
 حجة الاسلام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا في شرح الصحايف  
 وههنا سؤال مشهور وله جواب مسطور **حاصل** السؤال  
 ان الجبر لازم هنا قطعاً لان علم الله تعالى وارادته ايماناً ان يتعلفا  
 بوجود الفعل **فجيب** او بعده فبمنع لامتناع انقلاب علمه  
 سبحانه وتعالى جهلاً وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلاً و  
 جئنا الاختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً وحاصل الجواب  
 انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعل او يترك باختياره فلا إشكال  
 في هذا **المقال** والعلم عند الله الكبير المتعالي وقد علم مما سبق  
 من كون الحق شرعيين ان لا يدخل للفعل في احكام الله تعالى  
 الا ان الناظم كرهه بقوله لا دخل لا يقل في حكمه **يا ايه**  
**وفي مجويزه تعليله في البعض قولان** يجعل  
 هذا القول توطئة لبيان مسألة اخرى وهي انتفاع الاغراض

[illegible]

او تحقیقاً حدیث ابن عباس (رضی اللہ عنہما) سے

فأيجاد الله الفعل حاصل  
مغيب قصد العباد ولا يخلفه  
بدون قصد العبد عادت  
أعلم أن المحضين من أهل السنة ذهبوا  
إلى أن الجبر والقدر أنبأت أمرين أحدهما  
وهو أن المؤثر في فعل العباد مجموع الله  
وأخبار العبد لا الأول فقط ليكون  
والثاني فقط ليكون قدر  
بأنه إن ما علم الله وقوعه فهو واجب  
وما علم عدمه فهو ممنوع لا امتناع الجبر  
على الله تعالى والواجب والممنوع غير مقدور  
فلا يكون العباد قادراً على شيء كذا  
في شرح الصحايف  
٢٥  
على تقدير نعلق العلم والارادة  
بعدم الفعل  
أي على تقدير نعلق العلم والارادة  
بوجود الفعل



في افعاله واحكامه تعالى والمراد بحكم الاله هنا الايجاب والتحريم  
 المتعلقين بافعال المكلفين وهي المسمى بالحكم الشرعي يعني لا مدخل  
 ولا تعلق للعقل في تحسين جميع حكم الاله وتبسيطه بل قيل هو الاله  
 لمعرفة بعض الاحكام كما صرح به الناظم فيما سبق من الكلام قوله و  
 في تجويز تعليله ابتداء المسئلة وهو من قبيل اضافة المصدر الى  
 مفعوله وتسمير تعليله راجع الى الحكم والتقدير وفي بيان تجويز  
 الجورين تغليل بعض الاحكام قولان عند العلماء الاعيان والمراد  
 من بعض الاحكام ما عدا بغثة الانبياء عليهم السلام لا هتداء  
 الانام فانه لا خلاف في تغليل هذين الحكيم من انكر التغليل فيهما  
 فقد انكر النبوة كذا قاله صاحب المعارف والمراد من القولين  
 نفي الجواز واثباته اما المثبتون فهم لما تزيدي واكثر الفقهاء وبعض  
 المعتزلة واما النافون فهم الاشاعرة قال شارح الصحايف اختلف  
 العلماء في تغليل افعال الله واحكامه فقالت المعتزلة واكثر الفقهاء  
 انها معلة برعاية مصالح العباد وذهب اخرون الى امتناع تغليل  
 افعاله واحكامه تعالى انتهى اجتمع الفريق الاول عقلا ونقلوا **اما**  
 عقلا فلا نه تعالى لم يفعل لغرض اصلا يلزم البعث وهو على القادر  
 الحكيم الفتي **واما** نقله فهو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس  
 الا ليعبدون وقوله تعالى وما امر الا ليعبدوا الله وامثال  
 ذلك كثيرة في القرآن العظيم ودالة على تغليل افعال الله الكريم  
 واجمع الفريق الثاني وهم النافون حيث قالوا لا شك ان التغليل  
 بالاعراض مستحيل في حقه تعالى مطلقا سواء كان الغرض راجعا اليه

قال تبارك العارف والفقيه  
 وذهب الى وجوب تغليلها وقالت الفقهاء  
 لا يجب ذلك لكن افعاله كالتأنيف  
 لمصلحة العباد نفسا واحسانا

تعالى

تعالى والى خلفه **اما** وجه استحالة الغرض الراجح اليه تعالى  
 فلا نه ان كان ذلك الغرض الباعث على الفعل قديما وجب قدم  
 العالم ولزم كون افعاله تعالى بالايجاب العقلي كما هو مذهب  
 الفلاسفة ابعدهم الله تعالى وان كان حادثا يتصف به عند ايجاد  
 الافعال لزم نفسه تعالى في ذاته وكونه مستحيلا بتحصل  
 ذلك الغرض وانه باطل **واما** وجه استحالة التغليل بالغرض  
 الرجوع الى خلفه فهو انه لا يجب عليه تعالى افعال غرض الى شيء  
 من مخلوقاته اذ لا يجب عليه تعالى مراعاة صلاح ولا اصلاح على  
 ما باني بيانه في محله كذا قاله الامام السنوسي في شرح المجازية  
**وقال** ابراهيم الثاني في شرح الجوهرية مذهب الاشاعرة  
 ان افعالا البارئ تعالى ليست معلة بالاعراض والمصالح والغرض  
 ما لا جلته يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب المازيدي امتناع  
 حلو فعله عن المصلحة ولزمها في جميع افعاله غايته الامر ان  
 لقصر عقولنا لم نطالع عليها في كل افعاله وذلك لا يوجب انتفاءها  
 في نفس الامر قال السعد والحق ان تغليل بعض الافعال سيما  
 الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات  
 وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهقة  
 بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا وينتهي  
 وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة  
 في نفس الامر لانهم يمنعون البعث في افعاله تعالى كما يمنعون الغرض  
 ولذلك كان التعبدى من الاحكام ما لم نطالع على حكمة لا اما لا حكمة

اعلم ان الغرض في الحقيقة يرجع  
 الى ارادة فكما ان الارادة ترجع جانب  
 الفعل من ارادة على ذلك الغرض  
 تعلق الارادة بجانب الفعل  
 كذا قالوا

اي قول السعد  
 اي قول السعد

الحكم التعبدى هو الذي لا يكون للعقل والنفس فيه دخل بل مجرد  
 الطاعة والانقياد لامر الله او نبيه كذا قالوا



له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل  
 لانهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب انتهى  
 قول اللقاني والاشاعرة لا ينكرون كون فعل الله تعالى متضمنا لحكم  
 ومصالح وان انكروا كون افعال الله معللة بالاغراض بناء على  
 ان الفرض لا بد وان يكون وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى  
 الفاعل نفسه فيلزم استكمال الواجب بالفرض مع انه ينافي  
 الوجوب كما قاله بها الدين **قيل** وعلى هذا يكون النزاع بين  
 الاشاعرة والماتريدية قريبا الى النزاع اللفظي لان من قال افعال  
 الله غير معللة اراد انهما غير معللة بالفرض بمعنى الباعث على الفعل  
 بحيث لو لم يفعل ومن قال انهما معللة اراد انهما معللة برعاية  
 مصالح العباد ويؤيد هذا قول صاحب التعريف واجمعوا انه تعالى  
 يفعل الاشياء لا لعله ولو كان لها علة لكان للعللة علة الى ما لا يتناهى  
 وذلك باطل وقال شارح الصحايف والحق في هذه المسئلة ان الله تعالى  
 قادر حكيم غني ولا بد من الفعل والترك والفعل والترك بالنسبة  
 اليه تعالى واحد في المقدورية لانه لا يباشر الفعل كما يباشر افعالنا  
 بل يكلف في حدوث الحوادث قوله **كن فينبذ** بخلاف اولي الطرفين  
 واحسنهما وما لا يكون قبيحا اذ ترك الاولى بلا ضرورة حاجة  
 عن مثل هذا القادر نقص ومحال بالضرورة وتلك الاولوية لا تكون  
 بالنسبة اليه تعالى لنزاهه عن ذلك بل في نفس الامر وبالنسبة الى  
 العباد والفعل على هذا الوجه غايه الكمال وخلقه عين النقص  
 والبعث وايضا لا خلاف ان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق والحجة

لان ما شره الفعل لا يكون الا بالالة والله تعالى  
 لا يحتاج الى الالة في صدور الفعالي عنده  
 فحين ان يكون عزه زاجعا الى عباده  
 وجو الاحسان اليهم فيجب ان لا يخلو ذلك  
 ووقع مفاسدهم ولا يخلو ذلك  
 قال السبكي

عليهم

عليهم واظهار الحجج لتقدير الانبياء فمن انكر التعليل انكر النبوة  
 وكل دليل باق به يكون قادحا في النبوة **فان** حبان يكون  
 انكارهم في غير هاتين الصورتين **قلت** ولا تكفي في التعليل مطلقا  
 فيكون دعواهم كسبية **وايضا** لو كان كذلك لكان دلائلهم منقوضة  
 بها بين الصورتين والدلائل العقلية لا يقبل التخصيص وما  
 نقل عن الثقات انها غير معللة معناه غير معللة بما يرجع نفعه الى الله  
 تعالى اذ الغرض ان يقال اني ما فعلت هذا الفرض او علة اي بما يرجع  
 نفعه الى لانه ما فعله لمصلحة اصلا انتهى ولما فرغ من ذكر الاختلاف  
 في تخويل تعليل البعض من افعال الله تعالى عقبه بذكر مسألة  
 تكليف ما لا يطاق لكون التكليف فعلا من افعال الله فقال  
**ولا يكون عبدا فوق ما عليه الا ان كان** **لا يشاء** **ما جاز** **عنان**  
 الواو عطف مسألة على مسألة ويكلف فعل مضارع المجهول من  
 التكليف يقال كلفه الشيء تكليفا اذا امره شيء يشق عليه  
 فيتعذر حالي المفعولين بلا حرف الجر واما استعمال بعضهم المفعول  
 الثاني بالباء فباعتبار معنى الامر ولو قال الناظم ولا تكلف نفس  
 فوق طاقتها لكان ما سببا لقوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها  
 النحن والاصل في كلمة فوق انها ظرف من ظرف المكان ويقابلها  
 النحن وقد تستعار للمنزلة والرتبة ونحو ذلك وقد يجمع  
 بمعنى افضل وارفع واكثر قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم اي  
 افضل من ايديهم وقال تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة  
 اي ارفعهم منزلة يوم القيامة وقال تعالى وان كن نساء فوق

لان تعليل بعثة النبي عليه السلام  
 باهداء الخلق لادام لها وكذا لتلبي  
 اظهار المعجز على يد النبي عليه السلام  
 بتقدير الخلق وانكار الاوهم  
 انكار للملزم لان قضاء الملزم  
 بانتفاء الاوهم

كما يدل  
 من المعجزة ان  
 من قال اراد بالعباد  
 ان لا يكلف من فعله الا ما  
 لا يشاء  
 كما يدل عليه تكليفه لم يجز  
 او غيرهما



اثنين اي اكثر من اثنين كذا في كتاب الوجوه والنظائر والميز  
 الاخير هو المناسب في هذا المقام فقول من قال كلمة فوق  
 اسم بمعنى ما لا يسعه الطاقه نشأ من قلة التدبر او من الفاق  
 قوله لكنه استندراك من فحوى الكلام ومفهومه ونميه راجع  
 الى ذلك المفهوم وكلمة لا يعرف عطف والمعطوف عليه محذوف  
 واللام في العقل بمعنى الياء وعان اسم فاعل من عنا اذا خضع  
 وذل فاعل اعلال فاض وفي النهاية العاني الاسير وكل من ذل  
 فتقدير الكلام نحن معاشر الخففة نحكم بعدم وقوع التكليف  
 بالمال لكن حكمتا انما هو بالدليل القراني لا بالعقل العاجز العاني  
 فان العقل عاجز قاصد في فهم امثال ذلك الاحكام لجوزان ان يقع  
 الحكمة معلومة عند العليم العلام حاصل ما ذكره المحقق انما استند  
 في هذه المسئلة بالدليل النقل فقط لا بالدليل العقلي وان استند  
 ببعض الخففة بهما جميعا على ما ذكرنا في كسب الكلام ثم اعلم  
 ان ما لا يطاق له ثلث مراتب اقصاها ان يمتنع لذاته ونفس  
 مفهومة كجمع الضدين وقلب الحقايق اي انقلاب واحد من  
 الواجب والممكن والمنع الى الاخر فلا يجوز التكليف بها ولم يقع اتفاق  
 لانها لا تدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واسمها ان  
 لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل  
 والاصعود الى السماء فهذه المكنية لا خلاف في عدم الوقوع واما جواز  
 جوازها فتختلف فيها وفي شرح الصحايف قال اكثر اهل العلم تكليف  
 ما لا يطاق محال وذهب الاشعري وقوم من متابعيه الى انه جائز

اي الفهم من فحوى الكلام  
 لفظ الحكم على ما سياتي  
 وارجاع الضمير الى التكليف

مراتب ما لا يطاق ثلث

وقال المولى الخبالي في حاشية الانشائي  
 وقالوا بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله  
 نفسا الا وسعها ومنعه القدر  
 بناء على فحوى وهذا معنى قوله لا يكلف  
 متبعين لما فيه لكنه لا العقل  
 جبران

وقال بهاء

وقال بهاء الدين في شرح الفقه الاكبر والحق عندي جواز هذه المرتبة  
 بالنظر الى ذات الواجب وعنايته المطلقة وقدرته الكاملة وازادته  
 الشاملة واما بالنظر الى حكمته ورافته على عباده فالاقرب  
 عدم جوازها لان منافاتها للحكمة الحكيم ورافته الكريم اظهر من  
 ان نجفي واما تكليف الملائكة بالبناء الاسماء مع انه غير مطابق  
 اهم فتكليف نجبر لا تحقيق وكلامنا ليس الا في الثاني واما صدور  
 افعال العباد عن قدرة الله دون قدرة العبد على ما هو الحق فلا  
 يوجب كون الافعال غير مطابقة بل يكفي في طاعة العبد ان لا يتخلف  
 تأثير قدرة الله تعالى عن قدرة العبد وارادته بطريق جري عادة  
 الله عليه انتهى وادنا ما ان يمتنع لتعلق علمه تعالى وارادته بعدم  
 وقومها كايما ن فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين  
 ما نواع الكفر فقد اتفق الكل على جوازها ووقوعها شرعا بل قالوا  
 ان هذه المرتبة ليست من قبيل تكليف ما لا يطاق بالنظر الى  
 ذاتها لان القدرة العبد تأثيرا في افعاله توسط بين الجبر والقدر  
 على ما عرف في محله على ان علمه تعالى بان لا يؤمن باختياره لا يخرج  
 عن حيز الامكان كذا في مدار الفحول شرح منار الاصول ولما فرغ  
 من بعض فروع مسئلة خلق الافعال شرع في بعض منها فقال  
 لو كان اصلي فرضا ما ابتلى احدا بالخير والفيقر والبلى وخرن  
 اصلي اسم تفضيل والمضاف اليه مقدار اي اصلي الافعال وانفعها  
 لان استئصال اسم التفضيل لا يخلو من احد ثلاثة اشياء لفظا  
 او تقديرا كذا قرر في كتب العربية فاطبة فقول من قال الاول

الجبر العاشر من شرح  
 الفقه النونية في  
 العقد بخط جامعة الشريعة







الحق في رزقا والاسم يوضع موضع المصدر انتهى فهم من هذا الكلام  
 ان الرزق بالكسر اسم ما ينتفع به وقد يوضع موضع المصدر واما المصدر  
 فبالفتح ونظير هذا قولهم الربى بالكسر الكلاء وبالفصح المصدر  
 فقوله من قال الرزق مصدر في الاصل سمي به المرزوق كالحلق  
 بمعنى المخلوق بخالفه فنامل وفي النهاية الارزاق نوعان ظاهر للابدان  
 والعلوم كالاقوات وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف ايهى وقوله  
 وتما رزقناهم ينفقون يحتملها والظاهر ان نحل النزاع بيننا وبين  
 المعزلة هو النوع الاول قال علماؤنا ان المحرام رزق مثل الحلال  
 وقالت المعزلة المحرام ليس برزق **ومبني** الخلاف انما ينشأ من  
 تفسير الرزق وهو عندنا مفسر بوجوه مذكورة في كتب الكلام **فنها**  
 ما ذكره التفازاني في شرح العقائد حيث قال الرزق اسم ما يسوقه  
 الله للحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما فسلكت  
 الناطق الحق مسلك التفازاني في تعريف الرزق وهو موافق لما اختار  
 بعضهم من ان الرزق هو كل ما يتغذى به الحيوانات من الاغذية  
 والاشربة لا غير ولكن قال صاحب الابكار والخيار انه ما ينتفع به  
 حتى سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او محرما واما كان هذا اختيارا  
 لانه دخل فيه رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره  
 ومعنى الاضافة الى الله تعالى يفهم من قوله مباحا او محرما فلا يرد قول  
 من قال انه حال عن معنى الاضافة الى الله تعالى نعم يرد على هذا التفسير  
 جواز ان يأكل شخص رزق غيره وان يأكل غيره رزقه وهو خلاف ما ذهب  
 اهل الحق فالاعتماد والتعويل على ما ذكره المناظم الجليل **واما**

الارزاق نوعان

بمعنى اما يتغذى به من الطعام والشراب فمختار

**عند المعزلة** فمفسر بوجوه ثلاثة لانهم تارة فسروه بانه  
 مملوك • يأكله المالك وتارة بانه الحلال وتارة بما لا يمنع الشارع  
 من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم على التفسير  
 الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا ولا يلزم  
 على التفسير الاول والثاني معان من اكل المحرام طول عمره لم يرزقه  
 الله تعالى وهو خلاف ما ثبت بالاجماع ويرد على الوجوه  
 الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا اعطاه الله رزقا **ومين**  
 تمسكناهم انهم قالوا لو كان المحرام رزقا لما جاز الذم والعقاب  
 على اكله **ولنا** ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وارتكابه  
 المنهي عنه **ومن فروع** هذه المسئلة قول اهل الكلام في هذا المقام  
 وكل يستوفي رزق نفسه لا يأكله احد رزق غيره ولا غيره رزقه  
 لان ما قدره الله غذاء لشخص يجب ان كله ويمتنع ان يأكل غيره  
 واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره وكذا الرزق بمعنى  
 الانتفاع اذ يجوز ان يكون المأكول رزقا لاحد بالانتفاع به من  
 غيره اكله ويمتنع به اخرا بالاكل قال صاحب الانتقاد والحق في  
 هذه المسئلة انه لا خلاف في الحقيقة بل هو نزاع لفظي ولا مناقشة  
 في الاصطلاحات غاية ما في الباب ان اصطلاحهم يؤدي الى خلاف  
 خبر الله تعالى ويؤيده قول الشيخ ابي الحسن الرستغفي وابي اسحاق  
 الاسفهراني فانهما قالوا الخلاف في هذه المسئلة من حيث العبارة  
 لا غير وهو الصواب انتهى وكذا قال الشيخ علي الفاري في شرح  
 الفقه الاكبر ثم قول الناطق يأكله جملة حالية فيد من فيود التعرف

بمعنى عقابهم على الحرام لئلا يباشروا سببا للاحكام



طه انما هو المخلوق اعلم من  
المباح لانه يخلق على الفرض دون المباح  
فان المباح ما لا يكون تارك انما هو لا فاعله فاعلا  
مخلوق المخلوق فكل مباح حلال من غير عكس

الفاعل هو المولى الجاهل

وكذا قوله محرماً او مباحاً جزء من اجزائه كما وقع في تعريف صاحب  
الابكار ففوك من قال لا دخل لهما في التعريف بل هو صحيح منه بانه  
ينقسم عندنا الى ذينك القسمين لا كما زعمت المعتزلة من  
اختصاصه بالحلال ليس في محله وفي ذكر لفظ المباح في مقابلة  
المحرم من غير داع كلام فامل وسكون هاء هو بعد الفاء لغة ولما  
كان كل واحد من الارزاق والاجال مقدراً بتقدير الله تعالى ولا يزيد  
عليه ما هو مقدر في زل الازال ولا ينقص ناسبه كرا حدها عقيب الاخر فقال  
**وَلَا يَقْدَمُ حَيَوَانٌ عَلَى أَجَلِهِ وَإِنْ تَقَطَّعَ فِي أَنْيَابٍ غَيْرِ لَانَ**  
الاول لعطف مسئله على مسئله كما مر مراراً ويقدم يفتح الدال  
مع التشديد فعل مضارع من التقدم وحيوان نايب الفاعل و  
يحمل ان يكون مبنياً للفاعل من قدم بمعنى تقدم ويؤيد الاول  
قوله تعالى لن يؤخر الله نفساً اذا جاء اجلها ويقوى الثاني قوله تعالى  
اذا جاء اجلهم فلا يسناخرون ساعة ولا يستقدمون وعبر كلا الوجهين  
فلا تسامح في عبارة الناظم كما طعن الشارح العالي والاجل لغة  
الوقت المضروب واجل الشيء يقال لجميع مدته ولاحرها ولذا يقال  
اجل هذا الدين شهران او اخر الشهر وعرفا هو منتهى زمن الحياة  
ولذا يفسر بالوقت الذي حكم الله بطلان حياة الحيوان فيه و  
هو الشايخ في استجمال اهل الكلام وتوطين اجل عوض عن المضار  
اليه اي على اجله وان في قوله وان تقطع وصلبه وهذه الجملة عطف  
على اخذ وافي ان لم يتقطع وان تقطع والجملة ان في محل التصيب  
على الحالية من حيوان اي لا يقدم حيوان على اجله مستثوياً

تقطعه

تقطعه وعدم تقطعه ويجوز الجملة الشرطية ان تقع حالا  
اذا شرط فيها الشيء ونقيضه نحو لا ضربته ان ذهب وان مكث  
كذا قالوا في امثاله وتقطع مطاوع قطع يقال قطع الشيء فتقطع  
والفيلان جميع غول وهو جنس الجن والشيطان واريد به هنا كل  
ما يهلك الحيوان من المكلف وغيره ولو قال الناظم وان تقطع في اسيا  
انسان لكان احسن فتامل ثم ان هنا حكمان الاول ان المقتول  
ميت باجله وزعم كثير من المعتزلة ان المقتول قد قطع عليه  
اجله وهو الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل وان لم يقتل  
لعاش الى الوقت الذي علم الله موته فيه على تقدير عدم القتل وقال  
ابو الهذيل انه لو لم يقتل مات في ذلك الوقت البتة وكلا القولين  
باطل اذ مذ هبنا ان المقتول ميت باجله من غير تقدم عليه  
ولانا خسرناه وان لم يقتل لا تقطع ولا نجزم بوجود الاجل وعدمه  
فلا قطع بالموت ولا بالحياة لان اللازم اذا قدرنا عدم قتله امكان  
بقائه وموته لا نجزم باحدهما **والحكم الثاني** ان الاجل واحد قال  
الفتاوى في زعم الكعبي من المعتزلة ان المقتول له اجلان القتل والموت  
وان لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت وزعمت الفلاسفة  
ان للحيوان اجلا طبيعياً هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء  
حرارته المغريزيتين واجلا افتراضية بحسب الافات والامراض  
وكلا القولين ايضا باطل **واستدل اهل الحق** عقلا ونقلات  
عقلا فلا بد علم الله تعالى تعلق اوليا بالمعلومات على ما علمه فلزم  
ان يكون الاجل المقدر لموت كل حي واحد لا يمكن فيه التبدل والتغير

وجاء الاحتمال ان محل النزاع هو فعل  
كما ينبغي اليه استدلال اهل الاعتزال  
المكلف ومما انما لم يرد الا بطاء وهو عاودة  
والنافية وان يجوز البعض بعد سبعة ايام  
فقد قطع بحمل ان يكون الفاعل هو  
الفاعل كما قال السعد في شرح المقاصد  
وان يكون هو الله تعالى كما قال السعد ايضا  
في شرح العقايد ورجح الاول لان قتل  
المقتول عندهم فعل الفاعل

فقد افتراسية اي حاصلة  
حسب اسباب لا تغدو لا تخفى  
من الامراض والافات



اذ تقدير الاجل انما هو على وفق علم الله وعلمه تعالى يستحيل عليه  
 الخلق **واما الثاني** فبقوله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة  
 ولا يستقدمون وبالحديث المعروف ان الله تعالى يبعث عند تصويرو  
 العبد في بطن امه ملكا فيكتب على جبهته رده واجله وسعادته  
 وشقاوته فلهذا الآية والحديث الشريف يدلان على ان اجل المقتول  
 غير مقطوع عليه بل هو اجل المقدور **واجتنبت العزلة** عقلا ونقلا  
**اما الاول** فلا نهم فالوكان المقتول ميتا باجله لما استحق القاتل  
 دما ولا عقابا ولا اولياء المقتول دية ولا قصاصا **اما الثاني** فبقوله  
 تعالى قضا اجله واجل مسي عنه وقوله تعالى وما نعلم من عمره ولا ينقص  
 من عمره الا في كتاب وبالحديث الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في  
 العمر مثل قوله عليه السلام لا يزيد في العمر الا البر **والثاني** عن الاول  
 ان احكام الله وافعاله غير معلله كما سبق وايضا فوجب العقاب  
 والدية والقصاص على القاتل لا ارتكابه المنهي وكسب الفعل الذي يخلق  
 الله تعالى عقبيه الجرح والموت بطريق جري العادة مع القطع بان حركات  
 القاتل وما وجد معها كل ذلك واقع بمحض خلق الله تعالى بلا واسطة  
**وعن الثاني** ان الاجلين المذكورين في هذه الآية الكريمة ليسا احلي  
 جباه كل حتى بل الاجل الاول هو الاجل المقدور لحياة كل حتى والاجل الثاني  
 هو الاجل المقدور لحياة القوائم كلها وقيام الساعة ولهذا وصفه  
 بانه منهي عنه اشارة الى انه لا يعلمه غيره كما قال في الساعة قل انما  
 علمها عند ربى لا يعلمها لوقتها الا هو **والثالث** ان الضمير في قوله تعالى  
 وما يعلم من عمره ولا ينقص من عمره راجع الى مطلق العمر ونظيره قولك

اي الفل الغير العمد

اي جنى الله على عاقبة  
 بتخليقة الموت غيب ذلك العمل

فان صاحب التمسك يد وتقدر الآية  
 عندنا والله اعلم وما يعجز عن  
 من عمره من غير ما يكون  
 من العمر ما يكون ناقصا بمقابلة عمر  
 الاول والثناء راجعة الى من يماثله  
 في الاسم لا الى عين المذكور كما يقال  
 هذا درهم ونصفه اي ونصف درهم  
 هذا درهم ونصفه في الاسم  
 اخر يماثل الاول في الاسم  
 قال اهل اللغة منهم

له درهم ونصفه والمعنى ولا ينقص عمر شخص من اعمار افرانه ومدد  
 امثاله وقد جرت عادات الله سبحانه بالطول فيها وبالقصير فيها و  
 ليس المراد من الآية تنقيص عمر الواقع في علم الله تعالى وكيف سيونغ  
 اعتقاد ذلك وفيه تغير علمه تعالى ويصح حمل الزيادة والنقص في  
 هذه الآية في المحر والاثبات المعتورين على صحف الملائكة اذ قد ثبت  
 شيء في صحفهم مطلقا وهو مقيّد في علمه تعالى وعلى ذلك حمل  
 المحققون قوله تعالى يح الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب  
**وعن الرابع** بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعات لكان  
 عمره اربعين سنة مثلا لكن علم تعالى انه يفعلها ليكون عمره سبعين  
 سنة مثلا فنسبة هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على انها  
 امارات عليها في علم الله تعالى وانها لو لم تكن لما كانت الزيادة **قلت**  
 وفي هذا الجواب نظرا لانه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبة  
 من العزلة والمذهب واحد فالوجه في الجواب ان يقال المراد بالزيادة  
 والنقصان بحسب الخير والبركة كذا قاله على الفارسي ومنهم من قال  
 في الجواب ان تلك الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الايات القطعية  
 ومنهم من قال ان تلك الاحاديث صدرت في معرض الخث على بعض  
 الطاعات بطريق المتباعدة يعني لو كان شيء يبسط به في اجل رجل  
 لكان هذا ويجوز فرض المحال اذا تعلق به حكمة الملك المتعال  
**ثم اعلم** انه سبحانه ويقدر للخلق اقدارا وضرب لهم اجالا كما  
 قال وخلق كل شيء فقدرناه تقديرنا وقال انا كل شيء خلقناه بقدر  
 وفي صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه قال قدر الله مقادير الخلق



قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عمره عليه السلام  
 قال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقال وما كان لنفس  
 ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ايضا روى في صحيح مسلم عن ابن  
 مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم منعه بزوجه رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وباتي ابي سفيان وباخي معاوية قال النبي عليه السلام  
 قد سالت الله لاجال مضرورية وايام معدودة وارزاق مقسومة  
 لن يعمل الله شيئا قبل حيله ولن يؤخر شيئا عن حيله ولو كنت سالت  
 الله ان يعيدك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل  
 فالتقول ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى ان يموت بسبب المرض  
 وهذا سبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا بالبرق  
 وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسهم وهذا بالغم والله سبحانه  
 خلق الموت والحياة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعى  
 له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة  
 ان الدعاء مستر وتنا فعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء  
 وحاصل هذه المسئلة ان موت القنول حادث بايجاد الله تعالى كما ان وجود  
 القنول كايين بايجاد الله لانه هو المحي والميت بل وجود العالم بجميع اجزائه  
 حادث باحداث الله تعالى ولذا عقب هذه المسئلة بقوله  
**كل القناير والآلاء مآثره ما وجد من اجوهه فرد**  
 العناصر جمع عنصر وهو الاصل الذي تتألف منه الاجسام المختلفة  
 الطبايع وهو اربعة الارض والماء والهواء والنار والمراد من العناصر  
 الاجسام السفليات بتقريظه المقابلة وتلك الاجسام اما بسيطة او مركبة

وفي الحديث ان النبي عليه السلام  
 سئل عن الميت في القبر هل يبغى  
 فقال عليه السلام بعد الباس الى ابي  
 انما يبغى من هذا الحديث ان الدعاء بطول  
 العمر جائز فانه عليه السلام قال  
 نعم اذا قال ابن الملك في شمع النيران

قال في التعريفات البسيطة  
 بسمطة حقيقة وهو ما لا يكون له اجزاء  
 كما في الباري تعالى وهو ما لا يكون  
 مركبا منها الاخرى المختلفة الطبايع  
 وهو ما يكون اجزاء وادق بالنبذة  
 الى الاخر انتهى

اما البسيطة

اما البسيطة فهي العناصر اربعة اذ هاتكة الارض بما فيها من الفاو  
 والجبال والبلاد المعور وغيرها ونا بها كة الماء وهي البحر المحيط  
 وهذه البحر الكثرة الموجودة في هذا الربع المعور وما فيها من الاودية  
 العظيمة لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كة الهواء ورابعها كة  
 النار **واما** الاجسام المركبة فهي المعادون والنبات والحيوان  
 على كثرة اقسامها وتباين انواعها والافلاك جمع فلك والمراد  
 بها الاجسام العلويات فهي العرش والكعبة وسدرة المنتهى والسموات  
 السبع وما فيها من الكواكب والاملاك والروح والفلم والجنة قوله  
 حادث غير كل ومعنى حادث اي منتقلة من العدم الى الوجود لا قديمة  
 كما زعمت الفلاسفة قوله وجزؤها مبتداء والصمير راجع الى كل واحد  
 من العناصر والافلاك وجوه خبره وفرد صفة جوهر وصف  
 الناطم الجوهر بالفرد تبع العبارة المتقدمين واما المتأخرون فهم  
 يعتبرون عنه بالجزء الذي لا يتجزى وفائدة الوصف اخراج المركب  
 كالجسم اذ الجوهر اعم من الجسم مطلقا لانه قد يطلق على ما ليس اوى  
 العين وهو ماله قيام بذاته منقسما كان ولا فيكون المراد بالفرد ما لا  
 يقبل الانقسام اصلا لا قطعيا ولا كسرا ولا وهما **وهذا البيت** مشتمل  
 على مطلبين الاول ان العالم بجميع اجزائه من العلويات والسفليات  
 والاعيان والاعراض حادث اي واحد بايجاد الله تعالى ان كان معدوما  
**وهذا** المطلب كثير الفوائد بل من مهمات العقائد كما قاله لسعد  
 التفتازاني والمطلب الثاني ان الاجسام من السفليات والعلويات  
 كلها من كبة من الجوهر الفرد بعينه الجزء الذي لا يتجزى فانه ثابت

هذا الفصل اخبره  
 انقطع بنفود جسم  
 والكسر هو الفك والفصل مطلقا



لا ينكر عندنا وحدث بتركيب جميع الاجسام منه ومنه قال علي القاري  
 في شرح بدء الامالي والاثبات الجزئي الذي لا يتجزى من جملة الفوائد لامن  
 ضروريات العقائد **والمخالفون** في المطلب الاول هم الفلاسفة منهم سقراط  
 وابنه تم ونقل عن افلاطون القول بحدوث العالم وادلتهم العاطلة  
 والاجوبة عن اقوالهم الباطلة مذكورة في المطولان **وبرهاننا** في هذا  
 المطلب كثيرة ونحن نكتفي بواحدة منها فنقول ان العالم محدث لانه  
 اسم لكل ما سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى محدث ينتج من الشكل  
 الاول ان العالم محدث واما الصغرى فخط واما بيان الكبرى فنقول  
 ان كل ما سوى الله محدث لانه اما اعميان واما اعراض وكل واحد منهما  
 اما ان يكون قائما بنفسه او لا فالاول اعميان والثاني اعراض والاعميان  
 اما جسم او جوهر فرد لانها ان كانت مركبة فهو جسم والا فهو جوهر  
 فرد فالكلمة محدث واما البرهان مؤيد بما في القرآن من خلق السموات  
 والارض وما فيهن وايداعهن الذي هو الابدان من كتم العدم بالارادة  
 والقصد الى تحصيل غير الحاصل وذلك ايضا معلوم من ضروريات  
 الدين لا ينكر الا على قلبه وحنث حواسه عن مشاهدة اليقين  
**والمخالفون** في المطلب الثاني هم جمهور الفلاسفة المتأخرين كما قاله  
 شارح الصحايف فانهم نفوا وجود الجزئي الذي لا يتجزى في الخارج و  
 ذهبوا الى ترك الاجسام من المهيولى والصورة فائلين بقدمها وقدم  
 العالم وقد اجمعوا على كفرهم وكفر من تبعهم من الانام وادلتنا على ثبوت  
 الجوهر الفرد كثيرة منها ما ذكره الاصفهاني ان الجسم قابل للقسمة وكل  
 ما هو قابل للقسمة ليس بواحدة لانه لو كان واحدا لفاتت به وحدته

ثاني ضمير منها باعتبار  
 معنى الجح

بانقسام الجسم لان انقسام المحل يقتضي انقسام الحال **وحاصل**  
**معنى البيت** ان العالم وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات  
 بظاهرها وباطنها وعلويات وسفلياتها وجواهرها واعراضها  
 حادث باحداث الله تعالى وان القول بكون المهيولى وهو اصل العالم  
 ومادة بني ادم باطل عند جميع اهل الملل من اهل الاسلام واليهود و  
 النصارى وغيرهم من اتباع الانبياء عليهم الصلوة والسلام **وقد**  
 علم من مضمون البيت السابق ان العلويات مع اوضاعها من الحركة  
 والسكنات والسفليات مع الحوادث الواقعة فيها حادثان باحداث  
 الله تعالى ومستندتان الى الله تعالى وليس شئ منهما مؤثرا في الاخر ولا علة  
 له كما زعم المجنون فالناظم المحقق اشار الى هذا الحكم بقوله  
**يا اولي الابصار انزل انبعاثا** **وقد يدرك مدارك**  
 العلويات بضم العين وكسرها ضد السفلى بضم السين وكسرها  
 وهما في الاصل بمعنى الفوق والتحت يقال علو الدار وسفلها كذا  
 في المختار فنقول من قال انهما مصدران سمي بهما جانب الفوق  
 والتحت غلط واما المصدر هو العلو بضمين وقول الناظم من قبل  
 ذكر المحل واردة الحال فالمراد بالعلو الكواكب المتحركة بحركات  
 الافلاك وبالسفل الحوادث الواقعة في عالمنا هذا كما اشار اليه  
 المولى الحنبلي والباء في قوله بالسفل متعلق بالربط وهو في اللغة  
 شد الشيء بالجبل او غيره ومثل الارتباط وفي المختار وارتبط بمعنى  
 ربط وقيل الربط التعلق بين الشئين كالنوط وزنا ومعنى فمعنى  
 ربط العلويات بالسفل هنا نقل العلويات بالسفل لا بجذبة القليل بل



بتقدير القادر الجليل كما قال الملك الكريم ذلك تقدير العزيز العليم  
 قوله اذ قد يدور مدار تعجيل للنفي السابق يعني ان الكواكب المتحركة  
 الحاصلة في العلود بطا وتعلقا للحوادث السفلية وليست تلك  
 الكواكب المتحركة الافلاك علة للحوادث الحاصلة في السفلى ولا يدل  
 على علونها الدوران كما زعم المجنون والصائبون حيث قالوا ان الكواكب  
 المتحركة بحركة الافلاك هي العلة لحدوث الحوادث الواقعة في عالمنا  
 هذا ونسكوا في ذلك بدوران الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة  
 في جوف فلك القمر وجود او عدمه مع ما لتلك الكواكب من الاوضاع في  
 البروج كما نشاهد في الفصول الاربعة وتاثيرات الطوالع فرد الناظم  
 رحمه الله قولهم هذا بان نفى العلية المبنية على الدوران او لا بالنص  
 حيث قال لا بتعجيل ثم اثبت النفي المذكور بقوله اذ قد يدور مدار  
 يعني انكم قد اثبتتم هذه الدعوى بالدوران وهو لا يفيد العلية لان  
 المدار عن الكواكب ايضا يدور على الحوادث فيقال ان الكواكب المحصورة  
 قد توجد عند وجود الحوادث المحصورة وتعدم عند عدمها فلا يكون  
 علية الكواكب اولى من عكسه فاذا لا يفيد الدوران العلية سيما اذا  
 تحقق التخلو بان توجد الحوادث بدون اوضاع الكواكب او يوجد الوضع  
 المحصور بدون الحوادث وذلك كثير جدا كما في التوئين فان احدهما قد  
 يكون في غاية الشقاوة والاخر في غاية السعادة واما التفاوت بينهما في  
 وقت الولادة فيكون بقدرة درجة واحدة وانه لا يوجب التغير في الاحكام  
 بالاتفاق ثم اضرب عن فلك اذ قد يدور مدار للترقي في نفي افادة  
 الدوران العلية يعني ان افادة الدوران العلية يستلزم كون المفلول

علة والعلة معلولا اذ قد يدور مع العلول علة بل قد يدور امران  
 متضايفان بلا تعجيل لانه لو كان بتعجيل لزم ان يكون كل منهما علة  
 للاخر وانه باطل قطعاً ويشير الى هذا التقرير قول بعض  
 الافاضل **شعر** وجاز ان يصدر الاثنان من احد ولا اعتبار  
 لاحكام يدوران اذ قد يدور مع العلول علة ودار من دون  
 تعجيل مضافان ولقد احسن هذا القائل في ترك الاضراب اذ لا  
 وجه له هنا اصلاً كما قاله المولى الجبالي واراذا ناظم اوضاع الكواكب  
 وبالمضافان الشيان المتضايفان مطلقاً لا اوضاع الكواكب والحوادث  
 كما هذا من هذا ويحتمل احتمالاً بعيداً ان يكون بل هنا للانتقال من  
 حكم الى اخر لا لاضراب ويكون مضافان من الاضافة بمعنى النسبة  
 لامن التضاييف والمعنى ان الكواكب المتحركة بحركات الافلاك ربطا و  
 تعلقا للحوادث السفلية وليست احديهما علة للاخرى لان مبنى  
 العلية على زعم القائلين بها الدوران والاعتبار له في اثبات الاحكام  
 بل هما شيان مضافان الى خالفهما وسيأتي ما يؤيد هذا المعنى في معنى  
 الحديث الذي سند كره ان شاء الله تعالى **اصل** هذا الحكم ما ذكره  
 محي السنة في المصابيح في باب الكهانة حيث قال ومن زيد بن  
 الجهمي قال صلى لنا رسول الله بيان لنا رسول الله صلى عليه وسلم  
 صلوة الصبح بالحديقية على اثر سماء كانت من الليل فلما انصرفا قبل  
 على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله  
 اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا  
 بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب واما من قال مطرنا

المراد من بعض الافاضل هو المولى الجبالي  
 قال هذا ان البيان في تونية ملكه  
 الجبالي  
 التونية في الصفا

بالدار هنا  
 و  
 =

اي لا جلتا او اللام بمعنى الباء  
 هذا في شرح الوطال للزقاني



اولا ان الجحيم يظنون ان ذلك  
ان كانت العرب في اوطانهم  
كذلك

بنوء كذا وكذا فذلك كافر في مؤمن بالكواكب قال شراح هذا الحديث  
النوء سقوط نجم من منازل القمر مع طلوع الصبح وهي ثمانية وعشرون  
نجما يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم منها في المغرب مع طلوع الفجر  
ويطلع اخري قبله في المشرق من ساعتها وكانوا يزعمون انه لا بد وان  
حدث مع كل نوء منها مطر او ريح او غير ذلك ويضيفون الحوادث اليه  
فاكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ذلك ونفاه وفي جامع  
الاصول عن قتادة قال خلق هذه النجوم ثلاث جعلها الله تقارنية  
للسماء ورجوما للشيطان وعلامات يهتدي بها فمن تأول فيها غير  
هذا فقد اخطأ خطئة واضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه وما لا علم  
له وما يخرج عن علمه الانبياء والملائكة صلوات الله عليهم اجمعين  
وعن الربيع مثله وزاد والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا رزقه  
ولا موتة فانما يغترون على الله الكذب ويتعللون بالنجوم رواه البخاري  
انتهى وقال الامام السنوسي في شرح الجارية ومن هذين النجمين  
واهل الفلسفة ما قالوا في هيئات الافلاك وهيئات حركات اجرامها  
بمحض تجليات هي اوهن من خيط العنكبوت واللازم على الكامل في  
عقله ترك هذا النوع قولوا واعتقادا اذهوا اتباع ما لا طريق الى علمه  
وقد قال معا ولا تنفق ما ليس لك به علم ولم من خذول من الناس  
مصاب في عقله ودينه ترك ما يعنيه من تعلم العلوم الشرعية  
والعمل بمقتضاها وشغل نفسه بتعليم تلك العلوم الواهية التي  
قررها من لا قرار له من الفلاسفة لفصد الرئاسة والاغراب على  
الناس بالباطل المحض انتهى ملخصا وقال على الفارسي في ملحقات

فقه الاكبر ان تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا  
يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عليه السلام من  
اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن  
هو الذي يخبر عن الكواكب في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار  
في المكان وقيل الكاهن الساحر والكيم اذا ادعى العلم بالحوادث  
اللاتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال انتهى فاما ان اعلم ان الدوران  
لغة الطوائف والحركة حول الشيء واصطلاحا هو ترتيب الشيء على  
الشيء الذي له صلوح العلية كترتيب الاشهر على شرب السموميات  
والشيء الاول يسمى دائرا والثاني مدارا **لا فرق** الناظم من المصان وما  
يتعلق بها اراد ان يشرح في البنوات وما يتعلق بها اذ هي الجزء الثاني من الايمان  
فقال الله **اَنْزَلَ فِينَا بِالْبَيِّنَاتِ رُسُلًا مِّنْ قَبْلِ هَٰذِهِۦ فَتَبَيَّنَ**  
الله مبتدئا وجملة ارسل خبره وتقدم المسند اليه هنا للتقوية  
فقط على ما ذهب اليه السكاكي وارسل يتعدى الى مفعولين اولهما  
بنفسه وثانيهما بالحرف وذلك الحرف يكون الى غالب نحو قوله تعالى  
انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذارى الانذار وقول الناظم فينا  
بمخفي الينا وقد يتعدى الى ثلاثة مفاعيل نحو قوله تعالى واني مرسله  
اليهم بهدية اي مرسله رسول اليهم بهدية وقول الناظم من  
هذا القبيل الا انه اخر المفعول الاول ليلا يقع الفصل بين الموصوف  
والصفة وهي قوله مصدقين بفتح الدال وقيل اخر المفعول الاول  
للضرورة وفيه اذ لو قال الله ارسل رسلا بالهدى فينا تخفيف  
رسلا كما هو لغة لصح الوزن قال اللقاني والرسول جمع رسول فعول

قوله الايمان الابحاث المتعلقة  
بذات الله تعالى وصفات الكمال  
وتعريف الجاهل

قدم الاول لان الثاني موقوف  
عليه اذ يقينه الرسول متوقف  
على وجود الاله

ولقد احسن من قال  
اجابهم للفوز حصل ومن  
ابي لاشك النار وصلت

كما قوله تعالى ان تكن ارض الله  
فيها اي اليها



بعني منقول نادر والظاهران المحقق رحمه الله ذهب الى ترادف النبي  
 والرسول كما ذهب اليه التفازاني في شرح المقاصد حيث قال النبي  
 انسان بعنه الله لتبليغ ما اوحى اليه وكذا الرسول وقد يخص بمن  
 له شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي انتهى **اقول** كونه اخص مطلقا  
 هو المشهور عند اكثر العلماء بل هو المخرج عند البعض فكل رسول نبي  
 وليس كل نبي رسول **وقيل** بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعا  
 في الرسول من البشر وينفرد النبي فيمن اوحى اليه من البشر ولم يؤمر  
 بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن اوحى اليه من الملائكة وبعث الى غيره  
 وقيل هما متباينان وان الرسل هم اصحاب الكتب والشرائع والنبوتون  
 هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع انهم يوحى اليهم فالنبي غير الرسول  
 والرسول غير النبي كذا قال الامام السنوسي في شرح الخجارية **وفي**  
 ذكر صيغة جمع الكثرة اشارة الى ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من  
 حديث ابي درر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن  
 عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائة  
 الف واربعة وعشرون الفا والرسول منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي  
 رواية واربعة عشر والاولى ان لا يتعرض لحصرهم في عدد معين لان  
 هذا الحديث من خبر الواحد وهو لا يفيد يقينا بل يفيد الظن وهو  
 غير معتبر في الاعتقاديات ولان حصر عددهم يخالف ظاهر النص وهو  
 قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فلا  
 يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم بناء على ان  
 اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان قال مجاهد

قوله والنبيون  
 محمل ان

واولوا انهم

واولوا انهم من خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات  
 الله وسلامه عليهم وقبل ستة غير ذلك وذبح الظباء من العلماء الى ان  
 اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والالباس في الارض وعيسى  
 وادريس في السماء كذا قاله الخيال وفيه بحث لان قوله صلى الله عليه  
 وسلم في حق الخضر لو كان جبالا لزار في بنا فيه واجيب بانه يجوز ان يقع  
 الزيادة بقدر وروده كذا في كشف المشارق والايات جمع اية وهي  
 طائفة من القران يتصل بعضها ببعض الى انقطاعها طويلا كانت  
 او قصيرة واصلا او بنة كتمرة فلبت عندها القاعيل غير قياس من  
 اوى اليه فسميت المعجزة اية لانها يؤوى اليها عند الاستدلال على  
 النبوة قال المولى الخيال واراد بالايات والتبليان المعجزة فانها من حيث  
 انها علامة دالة بطريق جرى العادة على تصديق الله اياهم تسمى  
 ايات ومن حيث انها تبين وتوضح امر النبوة تسمى تبليانا انتهى  
 ولا يخفى عليك ان عطف المفرد على الجمع يقتضي المغايرة بينهما والظن  
 ان الناظم اراد بالايات مطلق المعجزات سواء كانت قول او فعلا او تركا  
 على ما سياتي بيان الثلاثة واراد بالتبليان القران خاصة اذ هو  
 صف القران كما وقع في الفرقان ونزلنا عليك الكتاب تبليانا لكل شيء  
 وهدى ورحمة وبشرى للمحسنين فيكون من قبيل عطف الخاص  
 على العام لكون القران اعظم المعجزات واشرفها **وهنا** ثلاث مقالات  
**المقالة الاولى** في معنى المعجزة لغة واصطلاحا اما لغة فهي اسم فاعل  
 مأخوذة من الاعجاز وهو اثبات العجز الذي هو ضد القدرة وفي  
 التحقيق المعجز فاعل العجز في غيره وهو الله سبحانه وتعالى وبسميت

واولوا انهم من الرسل هم الذين  
 جعلوا بين الرسالة والخلافة واسما  
 بالفتا والجهد تذا في روضة الاخبار

فبذلك على الحاشي



**دلائل صدق الانبياء واعلام الرسل** معجزة لعجز المرسل اليهم  
 عن معارفها والجماد فيها امالها لغة كعلامته ونسبته واما ان  
 يكون صفة لموصوف محدوف كاية وعلامة ذكر العلي **وقال ابن الكمال**  
**الاجاز** وصف المتخذي اسند الى ما يتخذي به مجازا من قبيل اسناد  
 الشيء الى سببه ثم جعل اسما للامر المعهود بين المتكلمين والثناء فيها  
 للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة وقيل للبا لغة كما  
 في العلامة للتأنيث فيقال القرآن معجزة كذا ذكره صاحب التمهيد  
**وقال** في التمهيد يشرح التمهيد وان كانت الثناء للبا لغة كما  
 في العلامة على ما ذكر في كتب الكلام الموثوق بها لكن لم تخل هي عن  
 معنى التأنيث ولذلك وصفت هي في كتب اللغة بالتأنيث **قال** في  
 الصحاح المعجزة واحدة معجزات الانبياء **وقال** في المغرب والمعجزة في اصطلاح  
 المتكلمين معروفة وايضا الثناء في العلامة وان كانت للبا لغة لا يوصف الله  
 بها فلا يقال الله علامته بل يقال علام بذكر الثناء صيانة لوصف الله  
 تعالى عن شائبة التأنيث **واما اصطلاحا** فقد عرفوها بنعريفات مختلفة  
 منها قولهم هي امر خارق للعادة داعية للخير والسعادة مقرونة بدعوة  
 النبوة قصيدة بها اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله **وقال**  
 المولى الحنبلي وهي في الاصطلاح عبارة عن امر خارق للعادة يظهر الله  
 تعالى بجزاها انه تعالى يدعي النبوة تصديقا له في دعواه فيجب ان يكون  
 امرا خارقا للعادة لا يمكن معارضته اذ لا دلالة على الصدق لغيره وان  
 يكون فعل الله تعالى لا تصديق بما ليس من قبله وفيه نظر وان يظهر  
 على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له والظاهر ان الظهور على يد

ولم يقل معروف  
 عليه السلام

انما هو ان الله تعالى لا يوصف بالانسان  
 ولا يوصف بالشيء من خلقه  
 ولا يوصف بالزمان ولا بالمكان  
 ولا يوصف بالزمان ولا بالمكان  
 ولا يوصف بالزمان ولا بالمكان

متبعه كاف في صدقه **والى** هذا يشير قول من قال ان كرامات الاولياء  
 معجزات للانبياء فليتبذروا نواحق لدعواه والالم بدل على صدقه  
 وان لا يكون قبل الدعوى اذ لا يعقل التصديق قبلها وفيه تأمل  
**المقالة الثانية** في اقسامها فهي تنقسم على ثلاثة اقسام  
 فعل وترك وقول **اما** الفعل فكل خدات رياح وزلازل وحرق و  
 غرق واهلال اشخاص طائلة وتخريب بلدان فاسدة وانفجار البنا  
 بيع من الاجار والاصابع **واما** الترك فكل امساك عن الاكل والشرب  
 برهة من الزمان بحيث لا يتعارف مثله **واما** القول فكل اخبار  
 عن الغيبات الماضية والائنة بحيث لا يهتدى اليها عقول العقلاء  
 وتحوّل الاذكياء كذا قالوا **المقالة الثالثة** في وجه دلالتها على صدق  
 الاني بها **قال** في الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد وجه دلالة المعجزة  
 على صدق من ادعى بها وهو مدعي الرسالة انه مركوز في عقولنا وعلما  
 يقينا ان الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدعي الرسالة وان ما يظهر  
 من خارق العادة على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور  
 جميع المخلوقات ولا قدرة عليه الا الله فاذا ادعى الرسالة ثم قال  
 علامة صدق دعواي ان الله تعالى ارسلني ان يفعل كذا ففعل الله تعالى  
 ذلك مثلا ان يقول اني رسول الله اليكم ودليله عد في ان الله تعالى  
 فعل فعلا بسبب سوالي لا يقدر عليه جميع البشر ثم قال الهى ان  
 كنت صادقا في دعوى الرسالة فسود وجه القمر فسود غيب  
 سواه كان ذلك من الله بالضرورة تصديقا لذلك المدعي فيما يدعيه  
 من الرسالة بذلك الفعل الذي هو من نقص العادة فيكون ذلك

انما هو ان الله تعالى لا يوصف بالانسان  
 ولا يوصف بالشيء من خلقه  
 ولا يوصف بالزمان ولا بالمكان  
 ولا يوصف بالزمان ولا بالمكان  
 ولا يوصف بالزمان ولا بالمكان



الشيء فعله تعالى كقوله عقيب دعوى مدعى الرسالة صدقت لأن  
التصديق بالفعل كالصدق بالقول بل الفعل يبلغ من القول إذا القول  
يحتل الاستنزاء وهذا لا احتمال فيه بوجه من الوجوه ويستحيل  
على الله تعالى تصديق الكاذب فذكر فعله تعالى على حسب سؤاله على أنه  
رسوله انتهى **والخاص** ان ههنا ثلاث مقدمات احديها ان الله  
تعالى سامع دعوى هذا المدعى وثانيتها ان هذه الاشياء خارجة عن مقدرة  
البشر وثالثتها ان هذه الاشياء لما وجدت وجدت بخلق الله تعالى اذا لا  
قدرة عليها الا الله فلما كان كذلك كان ذلك من الله تعالى تصديقا له في دعواه  
اذا التصديق بالفعل بمنزلة التصديق القولي وذلك ثابت في الشرعيات  
وفي عرف الناس وما ذكره في هذه المقالة الاخير تفصيل معنى قول  
الناظم رحمه الله مصدقين بايات وتبيان فيكون المصدقون هم  
الرسول المؤيدون والمصدق بكسر الهمزة هو الله الذي ارسل رسوله  
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله **فائدة** اجمع المحققون على ان  
خوارق العادات تنقسم الى ستة اقسام **معجزة** وهي ما يظهر على يد  
الرسول تصديقا له **وكرامة** وهي ما يظهر على الولي **واعانة** وهي  
ما يظهر من قبل عوام المسلمين الذين لم يصلوا الى درجة الولاية ليلخص  
الله بها او يخلص على ايديهم من محن الدنيا ومكارها **واعانة** وهي  
ما يظهر على مستييلة مثلا من ضد ما يقصد اليه كدعائه لا عور ان يظهر  
عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء **وارهاص** وهو  
ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة مقدمة لها وناسيا لامرها و  
**استدراج** وهو ما يظهر من الخوارق التي تظهر على يد من يحصل

ان خوارق العادات  
تنقسم الى ستة اقسام

دسليمه كسر اللام

به اضلال

به اضلال الخلق كالرجال ونحوه **وفي** ارسال الرسل حكم لا يخص ومصالح  
لا تستقصى ومن جعلها تكمل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم  
المتنوعة والعلميات والعملية واليه اشار الناظم المحقق بقوله  
**لحاجة خلق في حكم** **عقولهم** **وكذا** **في علم اديان**  
اللام في الحاجة متعلق بارسل وبيان لحكمة الارسال وقوله تضمن  
وهو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به وقبل ان يكون  
البيت الاول معتقرا الى البيت الثاني افتقارا لازما وعلى كلا التقديرين  
فهو عيب في السمع عند اكثر العرويين والحاجة بمعنى الاحتياج والفهم  
منفصلة عن الواو والخلق بمعنى المخلوق المراد منهم جنس المكلفين والحكم هو  
اثبات امر او نفيه وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي  
لان الحاكم بالنبوت او بالنفي ان كان الشرع فالحكم شرعي وان كان العادة  
فالحكم عادي وان كان العقل فالحكم عقلي مثال الحكم الشرعي اقيموا الصلوة  
ولا تقربوا الزنا ومثال الحكم العادي النار محرقة ومثال الحكم العقلي العلم  
حسن والجهل قبيح والمعنى حاجة الخلق في حكمهم العقل والبراد بحكم  
العقول مصالح الدنيا من المعاملات والمناكحات وغيرها مثل  
السياسات المتعلقة بشخص واحد او اهل بيت او اهل بلد من الجماعات  
فقوله في حكم ظرف الحاجة وقوله الى منتم صلة الحاجة وفيه فائدتان  
احدهما ان افراد المنتم اشارة الى ان المرسل الى قوم معين في وقت  
معين يكون واحدا خالبا وثانيتها ان في لفظ المنتم اشارة الى ان للعقل  
مدخل في الاحكام كما سبق من الناظم الا انه غير نام بل المنتم له هو الرسول  
المبعوث لاتمام مكارم الاخلاق قوله وكذا في علم اديان اي وكذا يحتاج

كلوم الناظم زوفا  
رحم الله

فالحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى  
بالطلب او الاباحة مستلحا  
والحكم العادي هو خطاب الربط بين امر  
المكلفين بالطلب او الاباحة مستلحا  
والحكم العقلي هو خطاب الربط بين امر  
المكلفين بالطلب او الاباحة مستلحا  
والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى  
بالطلب او الاباحة مستلحا  
والحكم العادي هو خطاب الربط بين امر  
المكلفين بالطلب او الاباحة مستلحا  
والحكم العقلي هو خطاب الربط بين امر  
المكلفين بالطلب او الاباحة مستلحا

في الخبر بعثت لاقم مكارم الاخلاق



الخلق الى متم في علم الاديان او علم الاعمال الظاهرة والباطنة من العمليات  
والاعتقادات فان فاديان جمع دين بمعنى الطاعة لا بمعنى الملة فقول من قال  
وجمع الاديان مع وحدة دين الحق باعتبار الرسل والامم ليس في محله ثم  
**اعلم** ان ارسال الرسل من البشر الى المكلفين من التقلين جائز في حقه تعالى  
عقلا عند اهل السنة بمحض فضل الله ولطفه لكن الايمان به واجب شرعا  
تفضيلا بمن علم منهم تفصيلا واجمالا بمن علم منهم اجمالا قال الله تعالى  
امن الرسول بما اتىك اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وقتلا شركته  
وكتبته ورسله لان فرق بين احد منهم بل مؤمن بالجميع **وعند المعتزلة**  
واجب بناء على اصلهم الفاسد في وجوب مراعات الصلاح والالامح  
وقد سبق فساد اصلهم ومذهب الحكماء كمدح المعتزلة كما قاله  
اللقاني **وعند اهل السنة والجماعة** محال بناء على قاعدة الحسن والفتح  
العقليين حيث قالوا ان ما اتى به الرسول ان كان مما حسنه العقل  
فلا حاجة فيه الى الرسول لان كل ما حسنه العقل فهو مقبول سواء  
اتى به الرسول او لا فيكون ارسال الرسول حاليا عن الفائتة فهو  
لا يليق شأنه تعالى وان كان ما اتى به الرسول مما يقتضيه العقل فكذلك  
لا حاجة فيه الى الرسول لان كل ما يقتضيه العقل فهو مردود سواء اذ به  
الرسول او لا لان العقل حجة من حجج الله تعالى اجماعا **والجواب** ان قاعدة  
هذه فاسدة وقد سبق بيانها ولسلمناها فقد يقال ان ما يوافق العقل  
قد يستقل بمعرفة فيعاضده الرسول ويؤكد به منزلة بوار الادلة  
العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بها فيدله الرسول عليه  
ويرشده اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم في دفعه الرسول

قال السعد والحق ان البغضة لطف من الله ورحمة  
يجوز فعلها ولا ينبغي تركها على ما ذهب  
المجوز واجتماع اسباب ونشوء فيجب ان الله  
يجوز تحت من نبياد من عبادة ملكه  
قال المولى الخليلي الكركوني للنبوة  
طوائف ثم عدهم سبع طوائف فمنهم  
اتخذوا بذكر قول الطائفتين سعا للعلم  
لان ظاهر قول ينسب اليهما ذلك نظير  
بالتمام الصادق عليه

يقع الجواب بعد تسليم قاعدة  
الحسن والفتح ما اشار اليه المحقق في هذا البيت من ان العقول قد تكون قاصرة في احكامهم الدينية  
والدينية فيرشد هم اليها ويتم امورهم فيها كما قاله الخليلي

او يرق عنه الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا يفحه كالنظر لوجه الجور  
الشوهار قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول  
متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع والتقابل وبغية الى اختلاف  
النظام **كما اشار اليه الناظم** بقول  
**لولا ان لم ينتظم امر العباد لا يثار وعد وان**  
كلمة لولا حرفي وضع لامتناع الشيء لوجود غيره والضمير المتصل بها  
مبتدأ راجع الى الرسول الدال عليه رسلا وخبر هذا المبتدأ لازم  
الحذف اي لولا الرسول النعم لمكارم الاخلاق موجود لم ينتظم  
امر معاش الخلق ولا امر معادهم فالالف واللام في المعاش و  
المعاد عوض عن المضائق اليه والمراد بامر المعاش مصالح الدنيا  
وامر المعاد مصالح الدين وفيه اشعار بان عقول الخلق وان كانت  
مدركة لحسن بعض الاشياء وبقبحه الا ان التفويض اليها مظنة  
التنازع لتفاوتها فلا ينتظم بها امر المعاش ولا امر المعاد وعلى  
عدم انتظامهما بقول الا يثار وعد وان يعني ان الانسان بطبعه  
يجوز على اثار الخير واختيار لنفسه وعلى العدو وان لمن يخالفه  
في شيء من امر الدنيا والدين فيقع الاختلال في معاشهم ومعادهم  
وفي بعض النسخ وقع المعاد اولا وبين المعاش والمعاد جناس  
لاحق والظاهر ان هذا البيت دليل ثانيا لارسال كثره للتاكيد و  
الايضاح في البيان قال المولى الخليلي يعني ان فوايد النبوة والبغثة  
لا تقتصر على ما ذكر بل لها فوايد اخرى وحاصلها اصلاح حال النوع  
على العموم في المعاش والمعاد وحفظ النظام على الاختلال وتطهير

او يرق



فمن نبينا عليه السلام على سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام ظاهر لانه مبعوث الى الثقلين وخاتم الانبياء والرسول والمحنة  
الباهر باقية على الدوام الى يوم القيامة وشريعته ناسخة لجميع الشرائع والاحكام وشهادته قائمة في القيامة  
على كافة البشر وشفايته عامة لهم يوم المحشر على ما دللت عليه الايات والاحاديث **مسألة**

الفساد على ما ينبغي ولهذا ذهب الغزالي الى وجوبها على الله تعالى كونها  
لطفها وصلاحها للعباد وواجبها الفلاسفة ايضا لكونها سببا للخير  
العام المستحيل تركه في العناية الالهية ووافقهم جماعة من العلماء  
ما وراء النهر وقالوا انها من مقتضيات الحكمة الربانية فيستحيل  
ان لا يوجد لتزهره تعالى عن السفة والعبث فتدبر انتهى لما فرغ من  
اثبات النبوة بموجبه ما اراد ان يشرح في اثبات نبوة نبينا محمد عليه السلام  
حسب ما قال **مسألة** في ايراد **فقد بينا** في جملته **فقد بينا** في جملته  
محمد مبتداء وخبره محذوف والتقدير من ارسله الله محمد او من الرسل  
المبعوث محمد او من المصدقين محمد قوله افضل الرسل خبر مبتداء  
محذوف اي هو افضل الرسل وجملته الذي سمعوا صفة محمد وما بين الفذة  
والموصوف جملة معترضة سيقف لبيان افضلية رسولنا على جميع  
الرسل ويعلم منه افضلية امته عليه السلام على سائر الامم كما اشار  
اليه صاحب البرة بقوله لما دعا الله داعيا لظاعته باكرم الرسل  
كنا اكرم الامم والرسل في قول المحقق يقرأ بسكون السين لانه لفه في  
ضمها وقول من قال يقرأ باسكان السين للوزن ناش من عدم الوزن  
ومبهر سمعوا رجع الى الاشخاص الذين حضروا وقت ظهور المعجزة و  
مفعي السماع هنا القول قوله تصديقه مفعول سمعوا وهو مصدر مضاف  
الى مفعوله وفاعله محذوف وهو الله تعالى واراد بالتصديق التصديق  
الفعل لانه بمنزلة القول كما مر انفا ولذلك جعلنا السماع بمفعي القول  
اذ معناه الاصل انما يتعلق بالتصديق القولي فتامل وصلة التصديق  
محذوفة وكلمة من بمعنى في متعلقة بمقدر والتقدير سمعوا وقبلوا

تصديق الله

تصديق الله تعالى ما قال السعد فالحق  
ان البينة التي من الله ورحمة محمد  
فقد بينا لا ينبغي تركها على ما هو  
في سائر الاطراف **مسألة**  
رشدنا الى حقيقة رضى الله عنه ان رسول الله  
صل الله عليه وسلم قال فضلت على الانبياء  
بست اوتيت بجميع الحكم وتضمنت بالعب  
واكلت في الغنائم وقبعت في الارض  
وطلعت في الحق كافة **مسألة**  
النبين **مسألة** ان الله ارسل الى السموات  
الارض مفيان احدها ادراك السموات  
كقولنا ربنا اننا سمعنا ناديا  
ونائبها سماع القاب وهو قبوله  
للمسمع نحو قوله تعالى وما يبسط يده  
السمع كذا في الوعد والانتظار **مسألة**

تصديق الله اياه بايات ظاهرة منه باظهار الله تعالى في جمادات وذو بيان  
وذو بيان بضم الدال وسكون الهاء جمع ذيب ولو قال تصديقه في  
جمادات وحيوان لكان اشمل واحسن نقابا لكن في ذكر ذو بيان نكتة  
لطيفة وهي ان محل المعجزة اما الجمادات والحيوانات لا تخلوا اما ان تكون  
ذوات الانس والوحشة فظهر المعجزة في ذوات الوحشة انجيب واغرب  
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام كما لا يخفى على من تأمل في سياق الكلام  
والعلم عند الله العزيز العلام وهذا البيت مسوق لاثبات نبوة نبينا  
الكريم على وجه التحصيل بعد النعيم وهو المفسد الاقصى والغرض الكلي  
كذا قال صاحب الشريعة واما ذكر افضليته عليه فهو وارده على وجه  
الاطراد كما مر في تحرير المراد **فقول** في اثبات النبوة انه عليه السلام  
ادعى النبوة واظهر المعجزة في يده وكل من كان كذلك فهو نبي حق واما دعوى  
النبوة بما كتوا تروا اتفاق الحفوم عليها واما اظهار المعجزة فلانه اتى  
في انواع كثيرة **متن** في ما ظهرت في ذاته الشريفة كخاتم النبوة بين  
كفيه وكطول قامته عند الطويل وساطته عند الوسيط و  
كرويته من خلفه كمن يرى من قداده وككونه مستجاب الدعوة  
وكبوع الماء من بين امابه الى ان رويته جشده ودوابهم **ومنها**  
ما ظهرت في الجمادات سواء كانت ارضية او سماوية قال عمر رضي كذا  
مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاقبل امرابي فلما دنى قال له النبي صلى الله  
عليه وسلم ابن زبد قال انزجه الى اهلي ثم قال عليه السلام هل لك  
من خير قال وما هو قال تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له  
وان محمدا عبده ورسوله فقال له الامرابي هل لك من شاهد

التي ظهرت في خبر ذوات الرسول

فيه نقد بعض النصارى

فقد بينا ان محمدا رضى الله عنه بقوله  
اللهم فقه في الدين فصار امام المفسرين  
ودعا على عبته بن ابي الهيثم بقوله اللهم  
عليه كتابا من كتابك فافترسه الاساء  
وعلى مضر بقوله اللهم اشده وكنك على  
مضر واجعل عليهم المطر سنين وتلاص  
فزع الله خضم المطر سنين وتلاص  
لحقه من الكفار حين خرج من القاف  
بقوله يا ارض خذيه فساخنت قوام  
فرسه **مسألة**  
من ذلك خبره واثباته الامام **مسألة**  
ليلة الاربعة وسقوط شرفان وقصور  
بعد ولادته عليه السلام **مسألة**



قال جل هذه الشجرة فدعا بها رسول الله صلى الله وسلم وهي على سبط الوادي  
 فاقبل نخلة الارض خذا حتى قامت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وشهدت له بالنبوة ورجعت الى منزلها وامن الاعراب واليه اشار صاحب  
 البراءة وجاءت لدعوة الاشجار ساجدة تمشي اليه على ساق بلا قدم وفي  
 الصحيحين من حديث اسر رضى ان احل مكة سألوا رسول الله ان يريهم  
 اية فاراهم انشقاق القمر شفتين حتى راوا خراة بينهما انتهى ومنها  
 ما ظهرت في الحيوانات سواء كانت من الانسيان كقصة الجمل الذي  
 استعمله اصحابه طويلا فلما كبر اراد وانحره وقلة العلف والجمل الذي  
 جرح الى فيه واخبره بكثرة الحمل فامر اصحابه بالاحسان اليه او كانت من  
 الوحشيات كما روى ابو هريرة وابو سعيد وغيرهما ان الذئب دبا راعيا  
 فاحبته بعث النبي صلى الله عليه وسلم فجاء واسلم وكان احبان بن اوس  
 الاسلمي يرمي غنما فجاء ذئب فوقف عنده وقال ابي منكم وانت وافق  
 مع غنمك وتركك نبيا لم يبعث الله نبيا قط اعظم منه قدرا عنده  
 قد فتحت له ابواب الجنة واسرف اهلها على اصحابه ينتظرون قتالهم  
 وما بينك وبينه الا هذا الشعب فتصير في جند الله تعا فذهب  
 واسلم وروى ابن وهبان اباسيفان وصفوان بن امينة وجد ذئبا  
 يطلب طبيا حتى دخل الطيب في الحرم فوقف الذئب فجبا من ذلك  
 فقال الذئب اعجب من ذلك محمد بن عبد الله بالمدينة يدعوكم الى الجنة  
 وتدعونه الى النار وفي بعض كتب السير روى ابو سعيد الخدري ان  
 راعيا يرمي غنما له فوب عليه ذئب الى شاة فاختطفها فقال الراعي بين  
 الذئب والشاة واسترجعها فاقم على ذنبه وقال للراعي اما تنفي الله

وقال ان شئت على طاعه عليه  
 من فوق غنمك اهل الجنة  
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم  
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم

تعه تحول بيني وبين رزقي سافه الله الى فقال العجب من ذئب  
 يتكلم بكلام الناس فقال الذئب الا احدثك باعجب من ذلك هذا  
 رسول الله يحدث الناس بابناء ما قد سبق فاخذ الراعي الشاة  
 النبي عليه السلام فاحبته بذلك فقال صدق ان من اقتراب  
 الساعة كلام السباع **والحاصل** ان خوارقه عليه السلام كثيرة  
 وعند الاولين والآخرين شهيرة بعضها ارهاصه ظهرت قبل  
 النبوة وبعضها تصد بيقية ظهرت بعدها والتاظم المحقق  
 اشار الى اكثرها بعبارة مجملة متضمنة لمعان مفصلة ثم اشهر  
 بالجزء والقصور عن عدك كما لان ذلك النور حيث قال  
**واخره بين في ما يتيد لمن كانت له في احب ان الحال غيبان**  
 اي شانه في الرسالة بين لاهل البصائر ومنكشف عند جميع القبائل  
 والعشائر قبل النبوة وبعدها وهذا دليل اخر على اثبات نبوته عليه  
 السلام خاصة كما سلك اليه الغزالي وتفريده انه عليه السلام لم يقدم  
 قط على امر فيج والالقله اعداؤه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة  
 حتى قال عليه السلام او تبت جوامع الكلم وكان في نهاية الصبر والسماعة  
 لا تحمل في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في عزيمته  
 ثم انه لما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في نفاذ امره في الاموال  
 والانفس لم يغير عما كان عليه فكان في غاية الشفقة على الامة و  
 السخاوة حتى حوطب بقوله تعا ولا تذهب نفسك عليهم حسرات و  
 عوب بقوله تعا ولا تبسطها كل البسط وكان لا يلتفت الى زخارف  
 الدنيا ان فريشا عرضوا عليه المال والرياسة ولم يلتفت اليهم اصلا

وكما اراد من هذه الخرافات ان يرفع حد التواتر  
 بوجوب علم النبي فيثبت المطلوب وان لم يثبت  
 حد التواتر فيثبت المطلوب ايضا لان القدر  
 المشترك بين الكل متواتر بلا ريبه كشمع  
 حسان وسجادة على وجوب خاتم والى هذا  
 انشأ الناظم فيها سيا في ملكه  
 كان في قوله كانت نامة وفاقله غيبان والرد  
 بالعين غيبان غيبان في قوله غيبان والرد  
 في حاله الابداء والانهاء لمن وقعت له البصيرة  
 والعرفه في اعتبار حاله عليه السلام



وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والسكنة ومع الاغنياء  
 وادباً بالرياسة في غاية الترفع وقد اوتي من علوم الاولين والآخرين  
 كما يشهد به الزبير المؤلفة في التفاسير والاحكام وقد اقدم عليه السلام  
 حيث يحجم الابطال ولا تثقته بعصية الله اياه لا تمنع ذلك منه كذا ذكره  
 الغزالي في كتابه المستمعي بالمنقذ عن الضلال وارتضاه الجاحظ من اهل  
 الاعتزان وهما مسلك اخر اختاره الامام الرازي في كتابه المستمعي  
 بالمطالب العالية وهوانه عليه السلام بعث في قوم لا كتاب ولا حكمة  
 لهم بل هم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطالان مصرين ففر بين  
 ودء البتات وعبادة الاوثان والغرس على عمر الامهات وتعليم النيران  
 والترك على ذرع العباد وتجزيب البلدان والصد على عبادة البقر  
 وتعليم الحجر بالسجود واليهود على صنعة الزوير وكنم الحق بالجود  
 والنصارى على التثيت في الفرد الصمد المعبود فضل اراءهم وسفه  
 احلامهم وابطل ملهم وهدم دق لهم مع كثرتهم اعوانا واشباعاً  
 وقلته اصحابا واتباعاً وكمل البرايا بالبر والايان وتور العالم بالعلم  
 والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان فاشتهر ذلك في الافاق والافطار  
 وسار كالشمس في رابعة النهار وهذا قول النازم واهم بيت في حالتيه  
 اراد بالحالين حالة ابتدائه وحالة انتهائه او حالة معاملته مع المؤمنين  
 الموافقة وحالة معاملته مع الكافر المناقاة ومعنى البيت امره وشانه  
 واضح في حالة الابتداء والانتهاء لمن وقعت له البصيرة والمعرفة في حال  
 عليه السلام ولما ثبت نبوته اراد ان يذكر نبذة من معجزاته فقال  
 اخبرنا عن غيوب كذا كناية عن ابوي شيب بن عثمان

اي الشفاء  
 اي من اهل البيت  
 من اعدائهم وان نظام اخوف قلوبهم  
 اي زنا الامهات

يعني ان معجزات نبينا عليه السلام كثيرة بعضها فعلية وبعضها قولية  
 فمن معجزاته القولية اخباره عن الغيبات الاليتة وذلك مثل الحكاية  
 عن بلوى اصابته بعمان بن عفان رضي الله ذكر البخاري في مناقبه  
 ان حماد روى عن ابوب عن ابي عثمان عن ابي موسى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم دخل حائلاً وامر في يحفظ باب الحايطة فجاء رجل  
 يستأذن فقال ايذن له وبشره بالجنة فاذا ابوبكر ثم جاء اخر  
 يستأذن فقال ايذن له وبشره بالجنة فاذا عمر ثم جاء اخر يستأذن  
 فسكت هنيهة ثم قال ايذن له وبشره بالجنة على بلوى سفيته  
 فاذا عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنهم اجمعين وذكر في المصابيح في  
 مناقب هؤلاء الثلاثة عن انس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم سجد احداً وابوبكر وعمر وعثمان معه فزحف بهم فضر به  
 برجله فقال اثبت احداً قائماً عليك بنى وصديق وشهيدان  
 فلما اراد بقوله شهيدان عمر وعثمان والغيوب جمع الغيب وهو ما غاب  
 عنك من حوادث القدر قال الله تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت  
 وقل من قال جمع غيب مصدر غاب بمعنى الغائب ليس بشيء و  
 المراد من الحكاية هنا نقل وقوع الشيء والجد عنه سواء كان وقوع  
 ذلك في الماضي او في المستقبل وقد مر ان البلوى والبليدة والبلاء  
 بمعنى واحد وهو اصابته المكروه والمراد به هنا ما اصابته من المحاصرة  
 والقتل قوله نصيب صفة بلوى اراد به حكاية الحال الماضية ثم اشار  
 النازم المحقق الى معجزة اخرى من معجزاته عليه السلام فقال  
 وما جرى بين كسرى والتميمية من اتفاق كثير ومن تخريب بلدان

اي قبله من الزمان  
 على معنى مع  
 اي قبله من الزمان  
 في قوله هنيهة اي قبله من الزمان  
 ويقال ايضا هنيهة اي قبله من الزمان  
 قبل اراد بالبلوى ما اصابه من  
 المحاصرة والقتل  
 وقد فرجها اي موك







كان يدخل على أم حرام بنت ملحان فظلمه وكانت تحت عباد بن الصامت  
فدخل عليها يوما فاطمعت ثم جلست تقي رأسه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت ما يضحكك يا رسول  
الله قال ناس من امتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون شيخ هذا البحر  
ملوكا على الاسرة او مثل الملوك على الاسرة فقلت يا رسول الله ادع الله  
ان يجعلني منهم فذاع لها رسول الله ثم وضع رأسه فنام ثم استيقظ  
وهو يضحك قالت قلت ما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا  
علي غزاة في سبيل الله كما قال في الاولى قالت فقلت يا رسول الله ادع الله  
ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال فركبت ام حرام بنت ملحان البحر  
في زمان معاوية فزعت عن دابرها حين خرجت من البحر فهلكت رواه البخاري  
عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك واخرجه  
في الصحيحين من حديث الثبوت وحما دين زيد كلاهما عن يحيى بن سعيد  
عن محمد بن يحيى بن حبان عن اسد بن مالك عن خالته ام حرام بنت  
ملحان فذكر الحديث الى ان قال خرجت مع زوجها عباد بن الصامت غزاة  
اول ما ركبوا مع معاوية او اول ما ركبوا المسلمون البحر مع معاوية بن ابي  
سفيان فلما انصرفوا من غزاتهم فافلين فتركوا الشام فقربت اليها دابة  
لتركها ففر عنها فماتت انتهى قال ابن زبير توفي بدير بسبعين في الغزوة  
الاولى من غزوة البحر لانها قدمت غزاة مع زوجها عباد بن الصامت  
في سنة سبع وعشرين مع معاوية بن ابي سفيان حين غزا قبرس وهو  
نائب الشام عن عثمان بن عفان قال ابن كثير والغزوة الثانية غزوة قسطنطين  
مع اول جيش غزاها وكان اميرها يزيد بن معاوية بن ابي سفيان وذلك

قال النووي كانت ام سليم وزنها ام حرام  
خالن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وكان يدخل عليها ابن ملك  
اي يوسف هذا البحر  
فذكر كما قال في الاولين او مثل الملوك على الاسرة  
هذا البحر ان يكون الغزاة في البحر  
يعني من هذا ان يكون الغزاة في البحر

سنة ثنتين وخمسين وكان معهم ابو ايوب خالد بن زيد الانصاري لما  
هناك رضي الله عنه وارضاه ولم تكن هذه المرأة معهم لانها كانت توفيت  
قبل ذلك في الغزوة الاولى **والحاصل** ان غزوة البحر كانت مرتين وبنت  
ملحان كانت من جملة الغزاة الاولين لان زمره الاخرين على ما اخبره بنو  
الاولين والاخرين وقهرهم من مجموع ما ذكر ثلاث ايات من دلائل النبوة  
الاخبار عن الغزوتين والاخبار عن تلك المرأة انها من الاولين وكينت  
من الاخرين كما اشار اليه المحقق ثم شرع في ذكر نوع اخر من  
معجزاته الفعلية سماوية كانت وارضية فقال  
**وقد قرأوا القرآن اذا ساء لهم حال** **وقد قرأوا القرآن اذا ساء لهم حال**  
شفقة بالرفع عطوف على اجابة لا على غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار  
بالقريب وهو مسند **رفيع** الى **فاعله** او ومن معجزاته شفقه عليه  
السلام القهر المير بامر الله القوي القدير قوله والكشف عطوف على  
شفقة والالف واللام عوض عن المضاعف اليه اي كشفه عليه السلام  
قوله آسأد لوط في الكشف وظرف الشق محذوف بقرينة المذكور وانما  
فلنا محذوف لان هاتين المعجزتين وقعتا جوابا لسؤال المتكبرين اما  
الاول ففي الصحيحين من حديث اسد رضي الله تعالى عنه ان اهل مكة  
ساء لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم اية فاراهم اشتقاق  
القمر شقين حتى روا جراء بينهما النهر فاشتقاق القمر باصبعه عليه  
السلام من معجزاته الباهرة واياية النبوة الظاهرة فوجد ذلك قال  
المتكرون هذا سحر مستمر فانزل الله تعالى اقرب الساعة واشتق القمر وان  
يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر **واما الثاني** فماروي ان النبي

٥٠

وردت في الاخبار الصحيحة منها ما روي عن النبي  
رضي الله عنه ان اهل مكة ساء لواء رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اية فاراهم اشتقاق  
القمر شقين



عليه السلام لا أخير بحديث الأسير قال أبو جهل يا معشر بني كعب بن  
لوئ علم فحدثهم النبي صلى الله عليه السلام بالأسراء ففهم من صفوا أصابعه  
ووضع يده على رأسه نجيًا وانكارًا ومنهم من سعى إلى أبي بكر رضي الله فقال  
إن كان قال ذلك فلقد صدق وقالوا أنصت قد علم ذلك فقال اني لأصدق  
على أبعده من ذلك فسمي الصديق وارتد آخرون ممن آمن به قالوا إن  
كنت صادقًا فيما ذكرت فأنيت لنا المسجد فحلى الله بيت المقدس فطفق  
ينظر إليه وينقته لهم فقالوا أما النعت فقد أصاب فيه فقالوا أخبرنا  
عن غيرنا فأخبرهم بعدد جمالها وأحوالها وقال تقدم يوم كذا مع طلح  
الشمس يقدمها بجل أورق فخرجوا منشدون ذلك نحو الشبهة فقال  
فائل منهم هذه والله الشمس قد شرقت وقال آخر هذه والله البدر  
قد قبلت يقدمها بجل أورق كما قال محمد بن لم يؤمنوا وقالوا أما هذا  
الأسير مبين كذا قاله الجنابي قوله غداة معراجة ظرف ساءلوا أصله  
غداة بالتحريك فلبث الواو اللفا وهي اسم مقابل للعشي وعن منقول  
بساءلوا والركبان جمع الركب وهو في الأصل راكب الابل خاصة والمراد بها  
غير القريش ثم أشار إلى معجزتين أخريين من معجزاته الفعيلة الأرضية فقالت  
والترى إن أنزل بالحبساء أي في الرعد في أمم من أمم السما  
الرمي معطوف على الكشف ولأمة مثل لأمة أي من معجزاته عليه السلام  
رميه الحبساء في أعين الكفار والبساء بالبدر ظرف فيه ولو قال في البدر كما  
قاله في أحد لكان أولى فامل والبدر في الأصل اسم ماء كانت العرب يجمع  
فيه لسوقهم يومًا في السنة ثم قبل للموضع القريبة منه بدرا وقبل البدر  
اسم موضع مخصوص بين مكة والمدينة فدخل اللام للضرورة كما في نبات

اولا لغلبة كمال في المدينة والخصباء بالمد جمع الحب وهو دقاق الحصى  
والرمل والباء في قوله بالخصباء صلة الرمي واعنيهم بالنصب مفعول  
الرمي صا ضعف لان اعمال الصدر المعرف باللام ضعيف لا يقع غالبا  
الا في الشعر والظاهر ان يكون منصوبا بنزع الخافض اى في اعينهم  
فان قبله مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم  
ركب القوم دوابهم وتقل واسيؤفهم فيصيذا صا به الحصى  
عينا واحدة من كل كافر وليس كذلك بل لم يبق مشترك في ذلك  
الوقت الا دخل في عينيه شئ من الحصى فلما ان الناظم المحقق  
ذكر الاعين واراد الاعين اقامة للجمع مقام التثنية وهذا الاستعمال  
شائع في كلام العرب خصوصا في كلام الشعراء ونقول يجوز ان يكون  
هذا التركيب من قبل باع القوم ثيابهم فلا يقتضى انقسام الاحاد  
على الاحاد يجوز ان يبيع كل واحد منهم ثيابا او ثوبين او ثوبا  
فما مل قوله والرد عطف على الرمي فهو اشارة الى معجز اخرى من معجزاته  
عليه السلام قوله احد طرف للرد بمخذ في المضاق اى في غزوة احد  
او طرف مستقر صفة صين وفدم على موصوفه للضرورة والغنى  
ومن معجزاته رده عليه السلام عين ابن نعمان المقلوعة في غزوة  
احد **وبان** ذلك ان ابا جهل لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر  
لمقاتلة الرسول واصحابه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه  
قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسول الله انى اسألك  
ما وعدتني فانا جبرائيل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب  
فارمهم فقال لما التقى الجمعان لعلى بن ابى طالب رضى الله تعالى

51

تعلو وجه النمل ان صلت الرمي  
يكون بالياء العبي



عنه اعطى قبضة من حبيبات الوادي **فرمى بها** في وجوههم وقال  
 ساهت الوجوه فلم يبق مشترك الا شغل بعينيه فانهمزوا وردتهم  
 المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وذلك قوله تعالى وما رميت اذ ميت  
 ولكن الله رمى واما الرد فذلك انه اصاب يوم احد احدى عيني فتادة  
 بن النعمان برمح حتى وقعت عي وجنيه فاتي بها رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال عليه السلام ان شئت صرت ولك الجنة وان  
 شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئا فقال يا رسول  
 الله ان الجنة جزاء جليل وعطاء جليل ولكني رجل مبتلي بعباد الله  
 واخاف ان يقلن انعموا فردها الي ونساء الله الى الجنة واخذها رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بيده فاعادها الى موضعها فكانت احسن عينيه  
 واجدهما ودعا له الجنة كذا قالوا ثم قال لا تألم شئ من هذه المعجزات  
**وكم روي في باب ما قيل ان ما قد روي عنه النبي**  
 الواو لفظ جملة على جملة وكم اسم ناقص مبني على السكون جملا على  
 كم الاستفهامية ولها صدر الكلام وتسمى خبرية وهي منصوبة على  
 الظرفية لرواها وميزها محذوف اي وكثير من المرات رويها باسانيد  
 مشتهرة وطرف مفرقة والاسانيد جمع سند والسند في الاصطلاح الحديث  
 هو الطريق الموصلة الى متن الحديث ونون الاسانيد للضرورة وقوله  
 امثال مفعول روي ولفظ ما عبارة عن السند وضمير عنه راجع الى ما  
 والصحيح ان فاعل روي مجذوف المضاف اي صاحبها والمفعول ان الاحاديث  
 في اثبات المعجزة شريفة لا تخص وفي العدد وفيه الاستغنى وكثيرا  
 من الراي روي ائمة الحديث باسانيد صحيحة امثال ما رواه الامامان

٥٢

الجلالان في كتابهما وقال المولى الخيالي يعني ان الاحاديث المروية باسانيد  
 صحيحة في شأن المعجزة كثيرة كما ذكرت في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما  
 من الزبر المؤلفة في الاحاديث فمن ارادها فليراجع اليها التزويج يشير الى ان  
 قوله امثال مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اي تلك الاسانيد امثال  
 ما رواه الامامان وسلك هذه المسلك الشارح العالي وهذا ليس بقوي  
 الا ان يقال ان مراد الخيالي بيان حاصل المعنى ثم المفهوم من هذا البيت  
 ان كل واحد من اسانيد هذه المعجزات ان يبلغ حد التواتر بوجوب علم اليقين  
 فيثبت به المطلوب وهو اثبات النبوة وان لم يبلغ حد التواتر فهو  
 يثبت المطلوب ايضا لان القدر المشترك بين الكل متواتر بلا ريب كشر  
 حسان على كرم الله وجهه وجوده ثابت والى هذا اشار الناظم بقوله  
**دلالة الصدق بين الكل مشترك متواتر مثل معنى شعر حسان**  
 يعني ان كل واحدة من هذه المعجزات وان لم تبلغ حد التواتر الا ان القدر  
 المشترك بين الكل متواتر بلا شك مثل تواتر شعر حسان فيجوز بها  
 اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ معنى مخم لتمام البيت و  
 بحتم ان يكون اشاره الى ان هذه الاسانيد اذا لم تبلغ حد التواتر اللفظي  
 فلا اقل ان تكون من التواتر المعنوي قوله دلالة مبتداء ومشارك خبره  
 وجملة تواتر خالصة من المبتداء محذوف قد ولما كان ثابت المصدر  
 عين حقيقي جاز في ضميره الوجهان التذكير والتانيث وقد قال الميرد  
 يجوز تذكير كل مؤنث غير حقيقي نحو اعجبتني الدار فقول من قال تذكير  
 الخبر لضرورة الوزن غفلة عن هذه القاعدة ولما وقع من ذكر بعض  
 معجزاته السالفة الحسية فقط شرع في ذكر معجزاته الباقية

٥٣  
 يعني بلغت جللتها حد التواتر وان كان  
 نقاصيل بعضها من الاحاديث



الحجته والعقلية مع وهي الايات القرآنية والكلمات القرآنية فقال  
**وَأَعْظَمُ الْآيَاتِ أَنَّ لِمَا عَجَزَ عَنْهُ دِينَهُ مَعَ صَرَفِ لَيْزَانِ**  
 العظم في صفات الاجسام كبر الطول والعرض والعمق وارتد به هنا  
 العظم في الرتبة والقدر والقرآن قد يطلق ويراد به القراءة ويراد به المرق  
 ويراد به المصحف والاصل في هذا اللفظ الجمع وسمى القرآن قرآنا لانه  
 جمع القصص والامر والنهي والوعيد والايات والسور بعضها  
 الى بعض والرتبة هنا هو المعنى الاخبار لانه اسم للنظم والمعنى جميعا عند  
 الجمهور اذ حصول العجز فيها لا في المعنى فقط وهو الصحيح عند ابي حنيفة  
 رضي الله تعالى عنه ولذلك عرف اهل الاصول بانه المنزل على الرسول  
 المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة واللام في  
 قوله لما عجزوا تعليل للاعظمية وما مصدرية وعن سورة متعلق بعجزوا  
 بحذف المضاق اي عن اتيان سورة وفيه اشارة الى ان المعجز لا يكون اية  
 او ايتين بل انما هو السورة او مقدارها اخذ من قوله تعالى وان كنتم في  
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وصير منه راجع الى القرآن  
 ومع ظرف عجزوا والصرف في الكلام التصنيع والربا فيه وخلق الكذب  
 الزيادة على قدر الحاجة واللام في قوله لا ذهان زائدة وتوابع اذهان  
 عوض عن المضاق اليه اي مع صرف اذهانهم في المعارضة والمقابلة  
 على قدر جهدهم فقول الناظم رحمه الله لما عجزوا اشار الى جزء صغير القياس  
 وكبراه مطلوبة وحاصل هذا القياس ان القرآن اعظم المعجزات لان جميع البلغاء  
 عجزوا عن اتيان سورة منه مع شموله على الاخبار عن الغيبات وعلى  
 المعارف الالهية والاسرار النبوية مع بقاءه على مر الدهور والاعصار

بحيث يشاهده الناس في جميع الاقطار والامصار وكل شيء شأنه كذلك  
 فهو اعظم فالناظم لاجل الضرورة اكتفى بجزء صغير القياس وقد  
 اشار الى هذا التقدير المولى الحناني بعد الاعتراض على ظاهر العبارة  
 حيث قال ثم ان المولى الحناني المؤلف لقد اصاب في المدلول اعني قوله  
 واعظم الاي قرآن لكنه اخطأ في الدليل اعني قوله لما عجزوا فانه  
 انما يدل على كونه معجزا كما مر لا على كونه اعظم من سائر المعجزات بل  
 الدليل عليه هو انه بعد تواتر اعجازه بوقوعه في الطبقة العليا  
 من البلاغة والبراعة يشمل على الاخبار عن المغيبات الواقعة وعلى  
 المعارف الالهية والاسرار النبوية ومكارم الاخلاق المرصية و  
 محاسن الافعال السنية والارشاد الى المصالح الدينية والدنيوية  
 مع بقاءه على امر الدهور والاعصار بحيث يشاهده الناس في  
 جميع الاقطار والامصار ويمكن ان يكون ما ذكره المحقق اشارة الى  
 هذا فان عجز كل الناس انما يتصور فيما بقي وهم يشاهدون ذلك  
 ان نقول ان العجز سورة منه مما يدل على الاعظمية ايضا فندبر انتهى  
**اقول** لعد وجه التدبر ان وجوه الاعظمية كثيرة الا ان اعظم العلة  
 في الاعظمية شيان احدهما اخباره عن المغيبات وثانيهما كونه معجزا  
 باقية على امر الدهور كما اشار اليه صاحب البره حيث قال  
 لم تقترن بزمان وهي تخبرنا على المقادير وعن عباد وعن اريم دامت  
 لدينا فعاقبت كل معجزة من النبيين اذ جاءت ولم تدم واذا علمت ما  
 نلونا عليكم من الكلام فلا تلذفت الى ما صدر عن بعض الاوهام  
 ثم اختلف الناس في وجه اعجاز القرآن بعد الاجماع على انه معجز وتحقق



الكلام في هذا المقام ان في اعجاز مذهب فخر رافضة فذهب  
 البعض الى ان اعجازه انما هو اشتباهه على الاخبار عن المعجزات وذهب البعض  
 الى ان اعجازه انما هو للصرفه وهي ان الله تعالى صرف هم المتحدين عن معارضته  
 مع قدرتهم عليها اما سلب قدرتهم او سلب العلوم التي لا بد منها في الايمان  
 بمثل هذا القرآن بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت فانها الله  
 تعالى وهذا الاخير هو المختار وذهب البعض الى ان اعجازه انما هو لسلامته  
 عن الاختلاق والتناقض وذهب بعضهم الى ان اعجازه انما هو لمخالفة  
 اساليب اساليب الرسائل والخطب والاشعار سيما في المطالع والمقاطع  
 وذهب البعض الى ان القرآن معجز باعتبار سلامته الالفاظ وفصاحتها وبلاغتها  
 لا باعتبار المعنى **والقول** الصحيحة التي عليها اهل السنة والجماعة ان  
 القرآن معجز لكونه في اعلى طبقات البلاغة للصرفه وفصاحتها على ما ذهب  
 اليه اصحاب الملل والمذاهب المنفرقة المذكور ثم مع كونه معجزا بهذا الاعتبار  
 هو معجز باعتبار المعنى ايضا كما قاله المولى مستفك في شرح البردة **ول**  
 اعلم ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم بلغت الفا كما بينتها الزاهدي  
 في المحجة بل ثلثة الاف سوى القرآن كما في الخصائص الكبرى للسيوطي  
 واعظمها القرآن الثابت اعجازه من جهة اللفظ والمعنى كما صرح به الرازي  
 والبضاوي في سورة يونس عليه السلام انتهى **فان** اذا كان القرآن  
 اعظم الايات كان الدليل للناسم رحم الله تقديمه على سائر المعجزات تشريفا  
 له **فلنا** المناسبة مقام الاستدلال الترفي من الادنى الى الاعلى وهو عادة  
 العرب في صفات المدح كقولهم فلان عالم بخير ولان كل واحدة من المعجزات  
 المذكورة سابقا مشهورة مستفيضه منقضية والقرآن العظيم معجز

باقية

اعجز المعجزات وهو مح

باقية ولذلك اخره ولما فرغ من اعظم المعجزات شرع في معارجه عليه السلام فقال  
**بسم الله** واقع يقظان في بدن باية وشاهير ووجدان  
 المعراج والعروج هو الارفع الى السماء فلا بد هنا من تغليب  
 المعراج على الاسراء او من حذف قيد او معطوف لينفتح الكلام يعني  
 معارجه مع الاسراء او معارجه ومفسر ادبهم الميم واقى ثابت  
 قوله يقظان صفة مشبهة مثل عطشان غير منصرف في حال  
 من ضمير معارجه وكلمة في بمعنى مع وتنوين بدن عوض عن  
 المضاق اليه اي مع بدنه وباية متعلق بواقع وشاهير جمع  
 مشهورة معطوف على اية وموصوفة بحذف واى وباحاديث  
 مشاهير ونون للضرورة قوله وجدان جمع واحد كراكي وركبان  
 والناظم رحمه الله لاحظ الترتيب في الدليل دون المدلول واقراد  
 الدليل القطعي وجمع الدليل الظني اشار الى ان الدليل الظني  
 يثبت به المدعى وان كان فردا والدليل الظني اذا تعدد وتطابق  
 من اليقين وايضا ان دليل الاسراء وقع في القرآن في موضع واحد  
 فلذلك افراده ودلائل المعراج سواء كانت مشاهير ووجدانا  
 وقعت في مواضع كثيرة من الاحاديث ولذلك جمعها **فقد**  
 اختلف في معراج النبي صلى الله عليه وسلم انه هل كان في القبة  
 ام في المنام فعن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت والله  
 ما في قد جسد رسول الله ولكن عرج بروحه وعن معاوية  
 انما عرج بروحه وعن الحسن كان في المنام رؤيا لها والاكثرون  
 انه كان في القبة بالجسد الى المسجد الاقصى شهادة الكتاب ثم

قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبد  
 ليله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى



الى السماء بالاحاديث المشهورة ثم الى الجنة او العرش او الى طرف العالم  
 بالخبر الواحد وهذا معنى قوله بآية ومثنا هير ووحدان قال على  
 القاري والصحيح انه كان ببدنه وروحه لا يجر روحه مع انه عرج  
 مرات متعددة وبهذا يجمع روايات مختلفة واليه اشار بقوله  
وقوعه كان تكراراً وقد فسر بالتعارض ما دل الحديثان  
الضمير في وقوعه راجع الى المعراج السابق والتكرار مصدر كثر  
 على غير قياس وهو في الاصل ذكر الشيء مرة بعد اخرى لكن اريد به  
 هنا معنى المفعول اي وقوعه كان مكرراً وضمير وقوعه راجع الى  
 اهل الحديث الدال عليهم البيت السابق وضمير راجع الى الوقوع  
 واراد بالتعارض مطلق التدافع والتناقض بين الحديثين وهو  
 التعارض الظاهري واما التعارض الحقيقي فهو ان يكون النفا  
 متساويين في الذات والصفات وان يقتضي احدهما بالذات  
 عدم ما يقتضيه الاخر وهذا ليس كذلك كما لا يخفى على اهل الحديث  
 وكلمه ما موصولة وجمله دل صحتها والعياد محذوف والالف واللام  
 في الحديثان للبعد والتقدير تعارض ما دل عليه الحديثان المعبر  
 بين اهل الحديث وذلك الحديث حديث ابن صوصقة وحديث  
 ابي ذر رضي الله تعالى عنهما دل حديث ابن صوصقة على انه كان في  
 الحطيم وحديث ابي ذر رضي الله تعالى عنه من بيته فجمع بينهما بعضهم بانه قد تكبر  
 والاول كان في المنام كما ينبغي اول حديث ابن صوصقة والثاني  
 كان في اليقظة كما يدل عليه حديث ابي ذر ومنهم من قال بتكرار  
 وقوعه مرة من مكة الى السماء كما في حديث ابن صوصقة ومرة منها

الى بيت المقدس ثم الى السماء وهو المشهور المذكور في القرآن العظيم  
 وطاهر لفظ النائم المحقق بسا عدا لهذا وتفصيل قصة المعراج  
 يطلب في كتب السير لاهل الاحتياج ولما اثبتنا ظم نبوة نبينا  
 عليه السلام بالدلائل الواضحة من انواع معجزاته ومعجراته شرع  
 في رد المنكرين بنوة عليه السلام من اليهود وامرهم بالمسامحة مستبشرين الى رد ما منسوبة اليه  
ودينه ناسخ الاديان اجتمعا ما لم يكن نسخا جفلا لدنات  
 الدين لغة الجزاء ومنه قوله تعالى لك يوم الدين وغير ذلك مما ذكر  
 في القرآن مقارنا باليوم واصطلاحا هو الشرع المبعوث به النبي الكريم  
 من طرف المولى الرحيم وضميره راجع الى الرسول العظيم وهو مبتدأ  
 قوله ناسخ الاديان خبره والاسناد مجازي والثاسخ حقيقه هو  
 الشارع واجمعها بالبحر ناكذ للاديان اي دين رسولنا عليه السلام  
 ناسخ احكام جميع الاديان اما كلاً او بعضا النسخ في اللغة الازالة  
 والفعل والنسخ في الاحكام ابطال الحكم المتقدم بمتاخر وقيل هو  
 ان يرد دليل شرعي متراجعا عن دليل شرعي اخر مقتضيا  
 خلافاً حكمه فهو بتدليل بالنظر الى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر  
 الى علم الله تعالى واما النسخ في الاديان فهو ورود شرع مؤخر  
 عن الشرع السابق يفتضي خلافاً وحكم هذا النسخ العمل بالشرع  
 الثاني وهجر الاول وجواز هذا النسخ منفق عليه بل هو اصل  
 شرعنا لان شرع نبينا باق الى يوم القيامة وناسخ لما قبله من  
 الشرائع الاديان فيكون القابل بشرعه صلى الله عليه وسلم  
 ونبوته قائل بالسنخ لا محال وقد ذهب كثير من المنكرين

احكام الشرائع والعشر من  
 شرح النووي بخط جامة  
 الفقيه

اي القول الاخير  
 ٥٧

ما  
 في بيان النسخ في الاحكام  
 والنسخ في الاديان



والله اعلم  
بما فيه  
الدين  
والله اعلم  
بما فيه

النبوة نبينا صلى الله وسلم كاليهود واخرهم الى انكار النسخ في  
الاحكام الشرعية وامتنعوا الى تصديقهم عليه السلام لما تضمنت  
شريعته المطهرة من نسخ بعض احكام شريعة موسى عليه السلام  
ورغموا ان النسخ محال فقلوه فلم يكن نسخها جرحا لدیان اشارة  
الى رد ما تمسكوا به في ذلك وهو ان ثبوت نبوة عليه السلام  
يستلزم انتفاع بعض شرايع من قبله وانه بطر والاي لم الجمل  
على الشارع او البداء فيما شرع به وكلاهما محالان على الله تعالى وذلك  
لان حكمه يشتمل على مصلحة البتة فاما ان لا يعلم هو فوات تلك  
المصلحة بالنسخ والرفع فليزم الجرح او علم لكن راي دعايتها اولا  
ثم اعملها ثانيا لا بسبب قبله البداء وهو استغناء شئ علم  
بعد ان لم يعلم وقبل ظهور الراي بعد ان لم يكن هذا حاصل  
تمسكهم عقلا واما حاصل رد الناظم ونقصه فهو ان تكليفه  
تعالى ما نكويته واما تشريه في الاول يتبدل بحسب تبدل  
المتعلقات في الاوقات المختلفة او الحكم ومصالح لا تخصي وذلك  
كما في النطفة فان الامر النكويته يتعلق بها او لا ثم يتبدل الى  
العقل ثم الى المضغة ثم الى العظام ثم الى كسوتها لحما ثم الى خلق اخر  
فتبارك الله احسن الخالقين وكما ان كل مرتبة منها ناسخة للاولى  
ولا تبسطة للاخرى الى ان يجد كما لها ولم يلزم منه جرح المكون اصلا  
فكذلك الثاني اعني التكليف الشرعي يتبدل بحسب تبدل متعلقاته  
من الاشخاص والافعال في الاوقات المختلفة او الحكم ومصالح في شئ  
الشرع الى ان يبلغ غايته وهي دين الاسلام فلا جرح فيه لحكم

الديان **واما تمسكهم** نقلا عنهم ادعوا ان موسى عليه السلام  
نصر ان شريعته لا نسخ فيقول هذا النقل منهم كذب وزور لا شك  
في بطلانه اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه السلام  
**ولا على يد نبينا** وسيدنا عليه السلام كما لم تظهر ولا تظهر على  
بداهة الى يوم القيامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم لانه قال  
لا نبى بعدى فانكار اليهود النسخ كان حسدا وعنادا وسنرا للحق  
الصرح كما سنروا موسى بن عمران نسخ توراته عناد او  
حسدا كما اشار الناظم المحقق اليه بقوله  
**وربما نص لكن ما روى واحسدا** **ينسخ** **توراة موسى بن عمران**  
الواو عطف جملة على جملة ونظير هذا قد مر مرارا ورب حرف حافظ  
يخص بالكرة ويشدد ويخفف ويدخل عليه ما وهي كافة تكفه  
عن عمل الجح فحوز على الفعل وحققه ان يدخل على الماضي واما قوله تعالى  
ربما بود الذين كفروا فلان الترتيب في اخبار الله تعالى كالماضي  
في تحقيقه ومعنى التقليل هنا الايدان بان نص موسى عليه السلام  
ينسخ توراة كان في مدة قليلة ويفهم من ذلك ان النسخ كان  
في بعض الاحكام لا في كله قول نص فعل ماض فاعله قوله الاتي  
موسى بن عمران وما وقع بينهما جملة مفترضة سبقت لدفع سؤال  
وسيا في تقريره ومن جعل في نص ضميرا راجعا الى موسى والى الله  
تعالى فقد غلط فامل وظهر روى وارجع الى اصحاب موسى عليه السلام  
فله ينسخ توراة تركيب اضافي متعلق بنسخ والنسخ مصدر  
منه للمفعول مجذوف مضافين اي ينسخونه بعض احكام توراة

٥٨

م  
م  
م



والصبر المحرور راجع الى موسى بن عمران لانه مقدم معنى فلا يلزم اضرار  
 قبل الذكر مطلقا ومن حذف التمييز واصاف التوراة الى موسى وقالت  
 اثبات حمزة ابن الضرورة فقد خلط ايضا وبعد هذه الغلطان شنع  
 على المولى الجبالي بتشنعان لا وجه لها سوى تشويد وجه الورق  
 وتخرىك سلسلة عجيبة من الحق والحق وهذا الببت اشارة الى رد  
 تمسك من انكر نسخ الاحكام نقلا كما ان الببت الاول اشارة الى رد  
 تمسكهم **فماصل** الرد ان قولهم بان قال موسى عليه السلام نقض شريعته  
 لا نسخ كذب لا شئ في بطلانه اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزات على  
 يد عيسى عليه السلام بل ربما نقول ان موسى عليه السلام نقض  
 بمنسوخة بعض احكام التوراة لكن اصحابه ما روه واذك سد  
 وعنادا هذا **وقال** المولى الجبالي هذا الببت جواب عما يتوهم من ان  
 دين موسى عليه السلام لو كان مما ينسخ لوجب النص به وتقبله  
 اصحابه والجواب بان النصيب بنسخ الاديان لا يجب على الانبياء  
 اذ ربما يفتي ذلك الى فلق واضطراب في عقايد الامم او يكتفى في  
 ذلك بدلالة الحال كما في مواعده موسى عليه السلام ثلاثين ليلة  
 اول انتم امره باتمامها بعشر بعد ها ولو سلم فيجوز النص ان يقع من  
 ابن عمران لكنهم يخفون ذلك حسدا من عند انفسهم كما اشار اليه  
 المحقق انتهى فتأمل في البسائين ان كنت من اهل البيان وليس  
 الخبر كالبيان **ثم** اعلم ان شرايع من قبلنا من الانبياء صلوات الله  
 عليهم وعلى نبينا نلزمنا افتداء وعملا الا اذا ثبت نسخها بقوله  
 نقلا اولئك الذين هدام الله فهدى بهم افتداه امر الله تعالى بنيه ان

اي خذ

ان نسخ التوراة من قبلنا شرعنا  
 ما به يدنا من قبلنا شرعنا

يقندى بهديهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرايع **فائدة** قبل واما  
 الاحكام التي لم يترك ولم يقع فيها نسخ في جميع الاديان فستة  
 انواع الاول حفظ الدين فكل مله كلف اهلها بتوحيد الله تعالى  
 الثاني حفظ النفوس فحرم القتل بغير حق شرعي في كل مله والثالث  
 حفظ العقل الذين هو ملاك الدين والدنيا وقطب دائرة الخيرات  
 والرابع حفظ النسب والخامس حفظ المال الذي هو قوام الحياه  
 والسادس حفظ الاعراض التي فيها صيانة الدين والدنيا وقد نظم  
 الجرايري هذه الانواع الستة في منظومته حيث قال فداجع الانبياء  
 والرسول قاطبة على الديانة بالتوحيد في الملل وحفظ نفس ومال  
 معها نسب وحفظ عقل وعرض غير متبدل وقال ايضا وفي  
 في الغاية القصوى الاشياء يجب حفظها في جميع الاديان خمسة وهي  
 حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال انتهى ولما فرغ من  
 اثبات نبوة الانبياء عموما وخصوصا شرع في بيان عصمتهم عموما فقال  
**الانبياء بريون اتفاقا عن كبر وكذب وعن فسق باطلان**  
 الانبياء جمع نبي جمع تكسير كالانصاء جمع نصيب وهو مبتدأ وبريئون  
 جمع بري جمع سالم خبره وهو ما خوذ من بري من العيب براءة فاستعمال  
 بعن غير فصيح قوله اتفاقا مفعول مطلق الفعل محذوف اي تفق العلماء  
 في براءة الانبياء اتفاقا وعن متعلق بقوله بريئون وكذب عطف على كبر  
 وعن الثانية مثل الاولى واراد بالفسق مطلق الذنب الشامل للكفر والكذب  
 على ما سباني بيانه وباعلان متعلق بالفسق والمراد بالاعلان اظهار الكفر  
 والكذب عند خوف الهلاك ويسمى هذا تقيية وهو جائز عند الشيعة

مطلوب  
 الاشياء التي لم يقع فيها نسخ  
 جميع الاديان ستة

يقندى الانبياء بالفصل للوزن

من الجواب البسيط

الاشياء التي يجب حفظها  
 في جميع الاديان

فيه كلام على المعنى

وبالاولياء جمع ولي



الشبهة ولا يخلو فيهم اتفاق المسلمين ثم اعلم ان الكلام في  
 عصمة الانبياء في موضعين احدهما قبل النبوة وثانيهما بعدها وهو المراد  
 في كلام الناظم بقضية انه اورد بحث عصمتهم بعد اثبات نبوتهم وايضا  
 يشير اليه تعبيره بالانبياء لكنهم معصومون من الكفر عمدا وسهوا  
 قبل النبوة وبعدها بالاجماع ونقل ذلك عن التفنيزاني وغيره من  
 المؤثفين وقال الامام السنوسي في شرح الجزيرية واما تعدد الكذب  
 في الاحكام بعد النبوة فلا اجماع على عصمتهم من ذلك لان المعجزة دلت على  
 صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى ولو جاز تعدد الكذب عليهم لبطان  
 دلالة المعجزة على صدقهم واما جواز صدور الكذب منهم في الاحكام  
 غلطا او نسيانا فتعذر الاستناد وطائفة كثيرة من اصحابنا لما فيه من  
 منافضة دلالة المعجزة القاطعة وجوز القاضى وقال المعجزة انما دلت  
 على صدقهم فيما صدر عنهم قبيحا واعتقاد انهم والناظم المحقق طالم  
 يعتبر ولم يعتد مذهب القاضى ولم يقيد الكذب بالعمد ولا بكونه متعلقا  
 بامر التبليغ جعل هذا الحكم اتفاقا او اراد بالاتفاق اتفاق المحققين  
 المعبرين من الفقهاء والمتكلمين ثم اصل الفسق هو الخروج عن  
 طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وهذا المعنى ليس بمراد هنا لئلا  
 يلزم التكرار بل اراد به ذنبا شاملا للكفر والكذب وسماه فسقا  
 اذا طلاق الفسق على الكفر والكذب شايخ في القرآن اما الاول ففقه  
 تعالى من كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون واما الثاني فقوله تعالى  
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقوله تعالى لا تقبلوا لهم شهادة ابدا  
 اولئك هم الفاسقون ثم قد الفسق بالاعلان اشارة الى انهم معصومون

وانما في موضعين احدهما قبل النبوة وثانيهما بعدها وهو المراد في كلام الناظم بقضية انه اورد بحث عصمتهم بعد اثبات نبوتهم وايضا يشير اليه تعبيره بالانبياء لكنهم معصومون من الكفر عمدا وسهوا

ان في مخالفة اتفاق الاكثر لا يغيب خلاف الاقل كذا قال العلامة

عن الكفر

عن الكفر والكذب سواء كانا مطلقين او مقيدتين بالاعلان وقد  
 سبق معنى الاعلان ويحتمل ان الناظم المحقق اراد بالفسق هنا تعدد  
 الصفات الغير المفردة وبالاعلان العمل جبرا فيكون الاتفاق على  
 هذا اتفاق الاكثر كما اشار اليه بقوله وعن كبار عمدا عند اكثرنا  
 فتعد الصفات الجهرية بلحق بالكبار كذا قاله شارح عقيدة الطحاوي  
 فشمع هذا البيت اربعة احكام من عصمة الانبياء عليهم السلام  
 كل واحد منها اتفاقية **الحكم الاول** ان الانبياء كلهم بريئون عن  
 الكفر عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها بالاجماع **والثاني** انهم بريئون  
 عن الكذب ايضا بالاجماع **والثالث** انهم بريئون عنهما معا او  
 منفردا بالاعلان بالاتفاق وانهم بريئون عن قصد الصفات الغير  
 المفردة جبرا بالاتفاق الاكثر خذ هذا البيان وكن من الشاكرين وان  
 صدر من قائل حقير لا تكاد تبين وذكر المحقق في عصمة الانبياء  
 عليهم السلام ستة من الاحكام كلها اتفاقية عند العلماء الاعلام  
 وقد سبق اربعة منها وبقي اثنان فاشار اليهما بقوله  
**وعن كبار عمدا** **مزيدا** **كثيرا** **نالا** **وحتى** **فمثل** **لطيف** **باقر** **ان**  
 قوله عن كبار عطف على قوله عن كثر على الاربع فيكون هذان الحكمان  
 داخلين تحت الاتفاق اما الاول اعني عصمة الانبياء عن الكبار ثم عمدا  
 فلان الجمهور من المحققين منعوا ذلك واما الحسوية المجوزون  
 للكبار عن الانبياء فلا اعتداد بمذهبهم كذا قاله بهاء الدين في شرح  
 فقه الاكبر **واما** صدور الكبار عنهم على سبيل السهو والنسيان  
 فالأكثر على جوازه والخيار امتناعه ايضا **اما الثاني** اعني

ان الحكم ان العلماء اختلفوا في انه اذا اورد معصومان كثيرا ان اجمع معصوفة على الاول او كل واحد معصوف عند قائله فذهب الى الاول عدم والى الثاني قوم اخرون كذا قال السعد



فأما السعد في شرح المقاصد من شروط النبوة الذكوة بكمال العقل والذكاء والقطنة وقوة الرأي وتوفى الصبا  
كعبية ومحبي عليها السلام والسلامة من كل ما يفر عنه كدناءة الآباء والأمهات والغلظة والغلظة  
والعبوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك والأمور المحذرة بالمرء كالكل على الطريق والحرف الدينية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة  
البعثة كذا في المطالب الوفي

مسألة

محفوظون بمعنى أنهم إذا اذنبوا وفقهم الله للتوبة فلا يمنع وقوع  
الذنب منهم ويقال أيضا للأنبياء مأمونون لا آمنون بل خائفون  
منه تعالى أكثر من غيرهم لأنهم أعرف بماله من صفات الجلال كذا قالوا  
**وما نقل عن الأنبياء مما يشعركذب أو معصية فما كان منقولا**  
بطريق الأحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمردود عن ظاهره  
إن أمكن والأحجول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة وإلى هذا أشار  
الناظم المحقق رحمه الله تعالى بقوله  
**يا أولي النقص الحكيم لذيّنكم ما بينه وبينكم وبين بنيان**  
**بأول بالبناء المفعول من التاويل وهو صرف الكلام إلى بعض مخبراته**  
بدليل دعا إليه أصله من الأولى وهو الرجوع أو الانصراف والقصص  
مصدر قولك قصصت الحديث أفصه قصا وقصصا وقديحي  
اسما بمعنى الخبر الذي اتصل بفضله بعض نحو قوله تعالى لقد كان في  
قصصهم عبرة لأولي الألباب وقوله تعالى فلما جاءه وقت عليه القصص  
وهو المراد في هذا البيت ويشمل للقصص الواقع في القرآن وغيره من  
الآحاد والخبار قوله الحكيم صفة القصص بمعنى للنبي أي الخبر  
النبوي والمشعر بذنبهم وجعل الحكيم بمعنى الحكيم ليس بشيء لأنه موهوم  
نقصا في شأن الأنبياء عليهم السلام فأمثل وأراد بالذنب ما كان في  
صورة الذنب والباء في قوله بأنه متعلق بقوله بأول يحذف المضاف  
والضمير راجع إلى الذنب أي بأن صدور الذنب كان قبل وجبرهم  
قوله أو ينسب إلى عطف على قوله بأنه أي يؤول بأن صدوره كان  
بطريق النسيان قبل هذا البيت جواب عما استدل الخصم على

تعميمهم عن الصفات الدالة على الحسنة سواء كانت عمدا أو سهوا أو نسيانا  
كسرف لمة وتطيق حبة فقد اتفقوا على امتناع صدورها عنهم فلو  
وخسته عطف على المقيد مجردا عن قيده فأمثل **وقال** ابن الهمام المختار  
أي الجمهور أهل السنة العصمة عنهما أي عن الكبار والصفاء والآخرة  
الغير المنفرة خطأ وسهوا أو من أهل السنة من منع السهو عنهم والآصح  
جواز السهو في الأفعال **والحاصل** أن أحدا من أهل السنة لم يجوزوا  
ارتكاب المنهي عنهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويستمر هذا  
ذلك **قال** القونوي اختلف الناس في كيفية العصية فقال بعضهم هي محض  
فصل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك أما بخلفهم على طبع مخالف  
غيرهم لا يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة  
وأما بصرفهم عن السيئات وخذبرهم عن الطاعات جبراً من  
الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر وقال بعضهم  
العصية فصل من الله ولطف ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد  
المصمة في الأقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال  
الشيخ أبو منصور المازندراني حيث قال العصمة لا تنزل المحنة أي الابتلاء  
والامتحان بمعنى لا يجبر على الطاعة ولا ينجز عن المعصية بل كلف من الله  
تعالى يحمل على فعل الخير ويزجوه عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء  
والاختيار **وإذا أنه عصيتهم** مذكورة في المطولات **فائدة** يقال في الأنبياء  
معصومون وفي الأولياء محفوظون لفرق دقيق بينهما وهما أن العصمة  
لغة المنع والحماية وعرفان لا يخلق الله تعالى في المكلف الذنب مع بقاء  
قدرته واختباره والحفظ نفي في الله التوبة كلما اذنب فيقال للأولياء

مسألة  
في بيان معنى العصمة في حق  
الأنبياء عليهم السلام

محفوظون



مذمومة كان قائلًا قال ان افاضل الانبياء التي نقلت في كتاب الله  
وفي احاديث رسول الله تشعير بصدور الذنوب عنهم حال النبوة  
فانشار الناطم المحقق الى الجواب اجمالاً بان ما نقل احاد امرود وما  
نقل متواتر او منصوصا في الكتاب محمول على السهو والسيان او  
على ترك الاول او كونه قبل البعثة او غير ذلك من المحال والتاويل  
والله اعلم بحقيقة الحالات واما الجواب التفصيل فذكر في التفسير  
وفي الكتب المصنفة في هذا الباب فمن اراد الاطلاع على التفصيل  
فليراجع الى المطولات وفي كتاب التعرف لمذهب التصوف قال  
الجند والنووي وغيرهما من الكبار رحمهم الله تعالى ان ما جرى على  
الانبياء عليهم السلام انما جرى على ظواهرهم واسرارهم مستندة  
بمشاهدات الحق واستندتوا على ذلك بقوله تعالى فتنسى ولم يجد  
له عزما قالوا ولا تصح الاعمال حتى تنقذها العقود والنيات  
فلا عقده ولا نية فليس بفعل وقد نفى الله تعالى ذلك عن  
ادم عليه السلام بقوله فتنسى ولم يجد له عزما وقالوا ومقابلاً  
الحق لهم عليها انما جاء ن علم الامور ليعلموا عند انبيائهم المعاني  
مواضع الاستغفار انتهى **تت** اعلم ان الانبياء عليهم السلام كما انهم  
معصومون عن العصيان والضلال منزهون عن الغزل والانزاع  
عن مرتبة النبوة والكمال وقد حكى شارح الطواع فيه اجماع الامة  
بخلاف حال الاولياء فانه قد سلب منهم الولاية كما سلب الايمان  
من المؤمنين في الخاتمة نسأل الله العفو والعافية **وايضاً** لا يبطل رسالتهم  
بموتهم لبقاء الاحكام التي جاؤا بها بعدهم وجوب اتباع ذلك والنقل

بموتهم

بموتهم وجوب التبليغ منهم وتكليفهم بما كلفوا به قاله في  
المواهب الفخية **وقال** بعض الافاضل ان رساله الرسل ونبوة  
الانبياء بعد ثبوتها لهم في حال الحجة لا يبطل بموتهم لان هذا  
الوصف مضاف الى ارواحهم في الحقيقة وارواحهم باقية فيبقى  
الوصف ببقاها ولولا له لما صح ايمان من اسلم الان فنامل **وقال**  
الاشعري يبطل رسالتهم بموتهم لكن يبقى حكمها وحكم الشيء  
يقوم مقام ذلك الشيء انتهى **ووجه** قول الاشعري المذكور في  
المطولات ولما فرغ من عصمة الانبياء عليهم السلام  
شرع في تفصيلهم على الملائكة فقال  
**وَالنَّبِيِّينَ رُجِمَ اَعْلَى رَأْسِهِمْ بِحِجَابٍ وَنُفِثَ فِيهِمْ يَدٌ لَّانَ**  
**قَوْلَ النَّبِيِّينَ خَيْرٌ مِنْ قَوْلِ رُجْمَانٍ** مبتداء مؤخر واراد بالرجحان  
الاكثرية ثواباً وعزلاً وكرامة عند الله كذا قالوا وملك اصله مأك  
ثم حذف الهزة ثم قيل قلب مكان فصار ملاءك ثم حذف  
الهزة لكثرة الاستعمال فيكون من الملائكة وهي الرسالة واذ اجمع  
ردت الهزة فيقال الملائكة سموها لانهم وسائل بين الله وبين  
الناس واراد بالملك الجنس قوله **نُفِثَ فِيهِمْ** مصدر مضارع الى نفثوا  
اي نفث الانبياء علم الملائكة وهو مبتداء وتكريم بالرفع عطف  
عليه وثبوته عوض عن المضاف اليه اي تكريم الله اياهم وجملة  
يدلان خبر المبتداء اي هما يدلان على ذلك الرجحان فالمصراع الثاني  
اشارة الى دليل الحكم السابق ان كل نبي من الانبياء افضل واكثر  
ثواباً من كل ملك **ووجوه** الافضلية كثيرة بعضها نقلية وبعضها

فقد انما قال ذلك بناء على قاعدته ان  
الغرض لا يبيح زمانين فان الرسالة والنبوة  
من قبل الانبياء دون الجوه لضمها  
بغيرها فلم يان لا يبيح بعد موتهم  
رسالة الانبياء لان باعتبار بقاء  
حكم رسالتهم ونبوتهم ولا يخفى  
سجادة هذا الكلام وان صدر عن  
بعض الاعلام نذا في كنوز الرموز



عقلية فقد اشار الناظم المحقق بقوله تعليم علم وتكريم الى بعض  
الوجوه العقلية **منها** ان ادم عليه السلام اعلم من الملائكة و  
معلم لهم لانه انبأهم بالاسماء كلها وبما عكاه الله تعالى من الحساب  
والتعليم افضل من المتعلم وايضا العالم افضل من غيره لقوله تعالى  
والذين اولوا العلم درجات هل يستوى الذين يعلمون والذين لا  
يعلمون **ومنها** ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام  
بقوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فلا شك ان سجد المأمور  
كان سجود خذمة وتكريم لا سجود عبادة اذ لا تكون العبادة الا لله  
فلو لم يكن ادم عليه السلام افضل من الملائكة لما امرهم بالسجود له  
لان الله تعالى حكيم فلا يأمر الا بفضل بخدمة المفضل **ومنها** قوله  
تعالى ولقد كرّمنا بني ادم فان التكريم المطلق لواحد من الاجناس  
يدل على افضليته من غيره فهذه الوجوه الثلاثة مفهومة من مرجع قول  
الناظم رحمه الله الاول من لفظ تعليم والثاني والثالث من لفظ تكريم  
وباقى الوجوه من العقلية والنقلية مع متعلقاتها المذكور في المطولان  
**ثم علم** ان علم العقائد اعني اصول الدين علم يبحث فيه عما يجب به  
الاعتقاد وهو على قسمين قسم يفدح الجمل به في الايمان كعرفة الله  
تعالى وصفاته النبوية والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم  
لا يضر الجمل به في الايمان كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر السبكي  
في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمر لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملائكة  
لم ينسأله الله تعالى عنه يوم القيامة انتهى **قال** بعض الافاضل محل الخلاف  
والنزاع في هذه المسئلة غير نبينا صلى الله عليه السلام فانه فضل خلق

الله اجمعين باجماع علماء الدين كما اشار اليه صاحب البرزة حيث قال  
يبلغ العلم فيه انه بشري وابنه خير خلق الله كلهم وذكر صاحب المطالب  
الوفية في هذا البحث سنة احوال **الاول** وهو المشهور عند الجمهور ان  
الانبياء عليهم السلام افضل من **جميع** الملائكة **والثاني** وهو قول القاض  
ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي والامام الرازي ان الملائكة  
العلوية افضل من الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم فانه افضل  
من جميع الخلق بالاجماع **والثالث** الوقف في هذه المسئلة وعدم التكلم  
فيها بشئ بحيث ان سئل احد يقول لا درى هل الانبياء افضل ام  
الملائكة **والرابع** السكون عنها فلا ينطق بشئ مع اعتقاد ما درى  
اليه الدليل من غير ان يظهر شيئا بلسانه **والخامس** ان الانبياء افضل  
من الملائكة باعتبار النبوة لا باعتبار البشرية **والسادس** قول الغزالي  
عبد السلام ان ارواح الانبياء عليهم السلام افضل من ارواح الملائكة  
واجساد الملائكة عليهم السلام افضل من اجساد الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام وهو قريب من قول الخامس انتهى ملخصا **قال** المولى الجبالي ثم  
الانصاف ان الافضلية بمعنى زيادة القدرة والقوة والبطش ظاهرة  
في الملائكة واما الافضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله فعلمها عنده ولا  
طريق لنا الى الجرح بها فليست برائى **قوله** يؤيد قول الجبالي ما ذكر في كتاب  
التعرف حيث قال سكنت الجمهور منهم اى من المتصوفة عن تفضيل  
الرسول على الملائكة وتفضيل الملائكة على الرسول وقالوا الفضل لمن فضل  
الله عز وجل وليس ذلك بالجور ولا بالاعمال ولم يروا احدا من  
اوجب من الاخر بخبر ولا عقل انتهى **ولما كان** ظهور الكرامة على يد



الاولياء انما من انوار حقيقة نبوة الانبياء ذكر الناظم رحمه الله بحث كرامات  
 الاولياء عقيب بحث نبوات الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقال  
**وَالْوَلِيُّ كَرَامَاتٌ كَمَا نَقَلَتْ عَنْ أَصْرَيْنِ وَابْنِ الدَّرْدَا وَسَلَامَانَ**  
 الولي هو العارف بالله حسب ما يمكن من معرفة الذات والصفات  
 المواظبة على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في  
 اللذات والشهوات المدير عن الدنيا المقبل على العقبى المديم على ذكر  
 الموتى **وفي شرح** رسالة القشيري الولي من توالى طاعته من غير  
 تخلل معصية وهو قريب من المعنى الاول وقيل الولي ضد العدو واصله  
 من الولي بمعنى القرب والدنو فيحمل ان الولي سمي به لقربه من انوار رحم الله  
 كما في قوله تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم **قال الامام** السنوسي نقلا  
 عن شرح الارشاد للولي اربعة شروط احدها ان يكون عارفا باصول  
 الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق وبين النبي والمدعى **الثاني**  
 ان يكون عالما باحكام الشرعية تقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد  
 في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب  
 الله علماء اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد  
 الاسلام من اولها الى اخرها **الثالث** ان يتخلق بالخلق المحمود  
 الذي يدل عليه الشرع والعقل **الرابع** ان يلازم الخوف ابدا  
 سرمد انتهى و اراد بالولي الجنس **ثم** الكرامات جمع الكرامة  
 وهي امر خارق للعادة مفروق بالمعرفة والطاعة خال عن دعوى  
 النبوة وبه فارق المعجزة لان شرط المعجزة دعوى النبوة بخلاف الكرامة  
 حيث يقر صاحبها بالمنا بعة فان الولي يخرج يدعوى النبوة عن

في تعريف الولي وسر طه

الاسلام فضلا عن الولاية وبهذا تبين ان كل كرامة لولي تكون  
 معجزة لمنبوعه من نبي ويؤيد هذا ظاهر كلام الامام في فقه  
 الاكبر وعليه الجمهور **وقال** الامام القشيري ومن تبعه كابن  
 السبكي ان ما هو من المعجزات الكبار كاجاء الموتى وقلب العصا  
 حية واشفاق القمر واشباع الجمع من الطعام القليل وخروج  
 الماء من بين الاصابع لا يمكن اجزاؤه بطريق الكرامة للولي كذا قالوا  
**حاصل هذه المسئلة** التي في عبارة الناظم ان ظهور انواع الكرامات  
 وخوارق العادات ثابت للاولياء الكرام من الصالحاء الفخام  
 غير مختصة بامة نبينا عليه السلام كما اشار اليه بقوله كما نقلت  
 عن اصفاي نقلت تلك الكرامات في القرآن العظيم وفي حديث  
 الرسول الكريم **اما** الاول فكقصة اصف بن برخيار وزير سليمان  
 عليه السلام اتى بعرش بلقيس من ناحية اليمن طرف عين وذلك  
 قوله تعالى انا اينك به قبل ان يرند اليك طرفك وكذلك قصة اصحاب  
 الكهف ومريم **واما** الثاني فهو ما روى انه كانت بين يدي سلمان  
 وابي الدرداء قصة فبيحت وسمعا تسبحها **وابتداء** يجوز وقوع الكرامة  
 في عصر النبي عليه السلام وبعده كما اشار اليه الناظم بقوله  
**وصد سارية الفاروق عن جيل** والبعد بينهما في القدر **شهران**  
 الواو عطف جملة على جملة وصد بالرفع مبتداء خبره محذوف وهو  
 مصدر صفة عن الامر متعده وصد من باب رد يتعدى الى المفعولين  
 اولهما بنفسه وثانيهما بالجر وهو مضاف الى فاعله وهو سارية  
 غير منصرف للتانيث اللفظ والعلمية واذافة سارية الى الفاروق

احسن الرابع والعشرون  
 من شرح التوبة

في تعريف الكرامة والكرامة  
 بين المعجزة والكرامة

وفي الفتاوى البزازية بسند الزعفراني  
 عن نجم انه رأى ابن ادهم يوم الجمعة  
 بكوفة ورأى ايضا في ذلك اليوم  
 قال كان ابن فاضل يكفم ويقول ذلك  
 من المعجزات لا من الكرامات واما  
 استجوابه ولا اطلق عليه الكفر انتهى  
 قال في كرامات العرف وجوز ذلك في عصابة  
 عليه السلام وغيره من اصحابه على ما ذكره  
 كانت في عصر النبي عليه السلام ايضا على معنى  
 عليه السلام كانت في عصر النبي عليه السلام  
 التصديق له وقد كان بعد النبي عليه السلام  
 نعمين الخطاب رضي الله تعالى عنه حيث قال  
 ياسار بن حصن الجبل الجبل وعمر  
 بالدينة على النهر وسارية في وجه العدو  
 على مسيرة شهر انتهى



لاد في ملابسة لانه كان امير جيشه ومفعول المصدر محذوف فقدير  
السلام ومن كرامات الاولياء سد سارية الفاروق فاعله لم يصب  
لان فاعل الصد والمنع هو سارية لا الفاروق بل المفهوم من كلام  
الفاروق الاقبال الى الجبل اذ معنى قوله يا سارية الجبل الجبل الزم الجبل  
واحد من ورائه هكذا فستره صاحب التمهيد **فان قيل** العهد ليس  
بكرامة لانها لا بد وان تكون احراراً فالعادة والصد ليس كذلك  
**فلما** هنا تسامح في العبارة اذ الناظم ذكر المسبب وهو الصد والمنع  
واراد السبب وهو سماع سارية صوت الفاروق وهذا السماع كرامة  
لعمري وان صدر من سارية قال صاحب التمهيد **فيل** هذه الكرامة  
مشملة على ثلاث كرامات رؤية عمر جيشه بنهاوند وبلغ صوت  
الى سارية وسماع سارية وهو امير الجيش صوتة والواو في قوله والبع  
للحال اذ عرفت ما حررناه لك في هذا المقام فلا تلتفت الى ما صدر عن  
بعض الانام **قال** على القارى وفي هذه المسئلة خلاف المعتزلة في منعهم  
جوازها مطلقاً معللين بان جوازها وقوع الاشتباه بين المعجز وغيرها  
وخلاف الاستناد الى اسحاق الاسفرائني في بعضها حيث قال كل ما جاز  
تقديره معجزة لنبى لا يجوز ظهور مثله كرامة لولى **واجب** بان  
المعجزة شرطها دعوى النبوة بخلاف الكرامة انتهى فلا يلزم وقوع الاشتباه  
بينهما **ثم اعلم** ان حصول الكرامة للولى مختص بايام التكليف كما قال  
الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين في بدء الامالى كرامات الولى  
بدار دنيه لها كون فهم اهل النوال **وقال** الشارح جلال الدين البخاري  
التقييد بدر الدين لان الاختلاف في معنى بين اهل السنة والمعتزلة

وهذا ان حصول الكرامة للولى مختص بايام التكليف

وقع فيها

وقع فيها لان دار العقبة محل كرامة جميع المؤمنين **قال** في رسالة  
التفسيرى ولا بد ان يكون الكرامة فعلاً خارقاً للعادة واياها التكليف  
انتهى **وقال** شارحه القاضي زكريا لا في ايام الآخرة لانها ليست  
دار تكليف **وقال** الامام السنوسي وزاد بعضهم في تفسير المعجزة  
في دار اخر وهو ان يكون في زمن التكليف لان ما يقع في الآخرة  
من الخوارق ليست بمعجزة انتهى فاذا اعتبر هذا القيد في المعجزة  
ففي الكرامة يكون بطريق الاولى **وقالوا** لا يبلغ الولى درجة  
النبى لان التابع لا يبلغ مرتبة المتبوع فيكون للنبى فضل جلى  
على الولى **وزعم** قوم ان مرتبة الولاية مطلقاً وقد تكون افضل  
من مرتبة النبوة لان الاول معاملة مع الحق والثاني معاملة مع  
الخلق **وزعم** اخرون ان مرتبة الولاية النبى افضل من مرتبة نبوة  
فالناظم المحقق اراد الاشارة الى ردهذين القولين فقال  
**فضل النبى جلى بل نبوته ما فاق ولا يتنهى في قول اخوان**  
قد مر معنى النبى والولى وكذا معنى النبوة والولاية واراد بالنبى هنا  
الجنس ومن خص هذا الحكم نبى صلى الله عليه وسلم ومعنى جلى  
واضح اى فضل جميع الانبياء على جميع الاولياء واضح لكل احد  
نابت من الازل الى الابد بل صرح النسفى في عمدته ان نبى واحداً  
افضل من جميع الاولياء وذلك لان الولى تابع للنبى ولا يكون التابع  
اعلى مرتبة من المتبوع ولان النبى معصوم مأمون العافية والولى  
يجب ان يكون حايضاً عن الخاتمة ولان النبى مكرم بالوحى ومشاهدة  
الملائكة الكرام وما مور يتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد

بمعنى سواء كان ولاية النبى او غيره

٦٥

في قول واضح لطافة فامل  
ان النبى جمع بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوة ولا يبعد بقوله بعض الباطنية ان الولاية افضل من النبوة



تضاف بكمالان الاولياء العظام فيما نقل عن بعض الكرامية من  
جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والمجاد وجهالة نعم  
قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع  
بان النبي منصف بالمرتبتين وان افضل من الولي الذي ليس بنبي  
**فمنهم** من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال  
**وممنهم** من قال بالتاني زعم بان الولاية عبارة عن العرفان بالله ومعرفة  
وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين  
عبده في تبليغ احكامه اليه والقبام بحذمة متعلقة بمصلحة  
العبد وقاسوا الغايب على الشاهد والخالق على المخلوق فانهم  
نسبوا الولي بمجالس الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك **والناظم**  
المحقق ذهب الى القول الاول الذي هو المعتمد والمعول حيث قال في  
قول اخوان والمراد بالاخوان هم الذين ذهبوا الى القول الاول وكلمة بل  
على هذا الانتقال من حكم الى حكم اخر لا لاضراب والترقي **ويمكن** جعلها  
للتلقي بادنى تصرف في العبارة وهو ان يقال اذا كان فضل النبي على الولي  
واضحاً كان فضل النبوة على الولاية التي في غير النبي واضحاً ايضا بل  
نبوة النبي فايقة على الولاية التي كانت معها فنبوته مبتداء والضمير  
المجروح راجع الى النبي وقوله فاقت اي عكست من قولهم فاقت الرجل  
اصحابه اي علاهم بالشرف خبر المبتداء قوله ولايته مفعول  
فاقت وضميره راجع النبي **قال** المولى الخالي ويمكن ان يكون خبر  
نبوته محذوفاً وفاعل فاقت لفظ ولايته والمعنى ان فضل النبي على  
بل نبوته ايضا جليلة حال كون ولايته فايقة عليها فهو اشارة منه

الى ما نقل عن بعض العارفين من ان مرتبة ولايته النبي عليه السلام  
افضل من مرتبة نبوته وعليك الاختيار ثم الاختيار **قول** لما كان  
هذا الاحتمال بعيداً عند رباب الكمال فوض الى الوجدان والاختيار  
حتى يظهر لك الترجيح والاختيار ولما فرغ من افضلية النبي على الولي  
شرح في افضلية بعض الاولياء **على** بعض فقال  
**وفضل الناس بعد النبي ابو بكر** **قال** في من قبله  
افضل الناس مبتداء وابو بكر خير اي اكثرهم ثواباً واعلاهم مقاماً  
ابو بكر رضي الله تعالى عنه وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله واسم ابيه ابو فحافة و  
لقبه النبي عليه السلام بالصديق لانه صدقه في النبوة من غير  
تلغيم وفي المعراج بلا تردد فقول الناظم لتصديقه من قبل افان  
استدل على افضليته بوجوه من الاول انه اول من صدق في النبي  
عليه السلام وهذا يدل على زيادة ايقانه وكمال ايمانه ولذلك  
جعل له عليه السلام خليفة في قيام الصلاة التي هي عمدة احكام  
الاسلام **قال** علي القاري واولى ما يستدل به على افضلية الصديق  
في مقام التحقيق نصيبه عليه السلام لاسمائه الانام منه مرضاه  
في الليالي والايام انتهى **والثاني** انه اسلم قبل جميع الاقران اي جميع  
الناس على ما عليه الاكثرون وصرح به حسان بن ثابت واشتهر على  
رؤس الاشهاد ولم ينكر عليه احد ويؤيد قوله عليه السلام ابن مثل  
ابي بكر كذبني الناس وصدقني وامن بي وزوجني ابنته و  
جهر في بماله وواساني بنفسه وجاهد معي ساعة الخوف **قال**



فيلحق اول الرجال اسلا ما ولا يوجب قوله ولد  
فيلحق لم ينسب هذا لاحد من

على القارى واختلف في اول من آمن من الصحابة ففيل على لقوله  
سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلى وهذا دليل لا يحل  
ان اسلام البتة صحيح خلافا للشافعي وقد ثبت انه عليه السلام  
دعا عليا الى الاسلام وهو ابن سبع سنين وقيل ابو بكر رضي الله تعالى  
عنه وقيل خديجة وقيل زيد وجمع بانه من الرجال ابو بكر ومن  
الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن المولى زيد ثم قيل العبد  
بايمان ابى بكر ورضا لا رتبة للصبي والمرأة والعين عند الناس  
انتهى وايضا لا شك ان ايمان البالغ الصادر عن استئذان افضل  
من ايمان الصبي وايضا ان ابى بكر كان مشتهرا بين الناس ومحترما  
غاية الاحترام وكان نافذا القول والكلام فحصل بسبب اسلامه  
فقه عظيمة في الاسلام الا يرى انه لما اسلم استنفل بالدعاء و  
التفجع الى الله تعالى فاسلم ببركة دعائه على يد عثمان بن عفان و  
طلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون الى غير  
ذلك فكان اسلامه افضل من اسلام على كرم الله وجهه **فظهر**  
تما قرناه ان ما ذكره الناظم دليل نفى مستفاد من السنة الا انه  
ظنى والدليل القطعي في هذه المسئلة الاجماع ولا عبرة بخالفه الروافد  
الذين يزعمون بتفضيل على على سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم  
كما قاله على القارى ولذلك قال المولى الجبالى فالاولى فيه الاقتصار  
على الاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين ولا تطول بذكره الكتاب  
انتهى واستدل الاصحاب على ذلك بالكتاب والسنة والاثار والامار  
وكل ذلك مذكورة في المطولات واجتنب المخالف ايضا كذلك ولا جوبة مذكورة

فقول من قال والمسلم غسك بالدليل  
القطعي في بيان افضلته وهو اسلامه  
فيل اجمع غلط فاحتسب في كامل  
بني اجماع من يعنده من اجل السنة  
افضل الاول  
من الاولين والآخرين وقد حلى الاجماع  
على ذلك ولا عبرة بخالفه الروافد

هنالك وافضل الناس بعد ابى بكر عمر الفاروق فاستار اليه الناظم بقوله  
**وبعد عمر الفاروق اذ هو في اظهر دين رسول خير معوان**  
الراو للعطف وبعده منصوب على الظرفية وعامل ظرفه محذوف  
وهو مبتداء وقوله عمر حبه اى وافضل الناس بعد ابى بكر الصديق  
عمر والفاروق صفة عمر ومعنى الفاروق المبالغ في الفرق بين  
الحق والباطل او بين الموافق والمنافق واختلف في اول من لقبه  
بذلك ففي تهذيب النوى والرياض لحب الطبرى انه عليه  
السلام لقبه بذلك وقيل جبرائيل عليه السلام وقيل اهل الكتاب  
ذكره ابن حجر في الفتح البارى واذا في قوله اذ هو تقييد للحاكم السابق  
وضمير هو مبتداء راجع الى عمر وقوله خير معوان خبره وكلمة في  
متعلق بالخبر قدم عليه للضرورة واظهار مصدر مضاف الى  
مفعوله وتوابع رسول عوض عن المضاف اليه اى هو خير معوان  
في اظهاره دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعوان بكسر  
الميم صيغة المبالغة يقال رجل معوان اى كثير المعونة للناس  
**ذهب** اهل السنة الى ان افضل بعد ابى بكر من الاصحاب عمر بن  
الخطاب واستدلوا عليه بالسنة والاثار والامارة **امما** السنة  
فقوله عليه السلام خير امتى ابى بكر ثم عمر **واما** الاثر فما  
روى عن ابن عمر كنا نقول ورسول الله حتى افضل امه النبى بعاء  
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وعن علي خبر الناس بعد النبيين ابو بكر  
ثم عمر ثم الله اعلم **واما** الامارة فهو ما اشار اليه الناظم من انه خير  
معوان دين الاسلام في زمن خلافته من فتح المشارق وفهر

ط. الامارة العلامة واصطلاحا  
هى التى يلزم من العلم بها الظن بوجود  
الاول كالغيب



الكاثرية. واخذ الخراج من القباصة وثل عروسهم وهدم دولهم  
 والسبي من اموالهم واولادهم وترتيب الامور وسياسة الجمهور  
 واقاضه العدل والاحسان على الفقراء والمساكين مع اعراضه عن  
 متاع الدنيا وطبائرها وملاذها وشهواتها. كذا قاله المولى الخيال  
**اقول** الدليل الواضح في هذا الحكم الاجماع ايضا فامل وافضل  
 الناس بعد الفاروق وعثمان بن عفان فاستار اليه الناظم بقوله  
**وبعد ذلك قد افنى مشايخنا ان لا ترد في تفصيل عثمان**  
 الواو لعلطف جملة على سابقها وبعد منصوب على الظرفية قدم على عاملة  
 وهو قوله قد افنى وذلك اشارة الى تفصيل عمر ومشايعنا فاعل افنى  
 والفتوى هي الحكم على ظاهر الاشياء قال التفازاني والظاهر انه  
 لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به انتهى يعني قال السعد في  
 شرح العقايد وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان  
 ثم علي فحسن ظن بهم يقتضي بانهم لو لم يعرفوا ذلك بدلائل وامارات  
 لما طبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك وتقبول الحق  
 الى الله هنالك وهكذا قال شارح المواقف وهذا معنى فتوى المشايخ  
 قالوا هذا استدلال الاجمالي وبه استدلال الناظم المحقق على كون عثمان  
 افضل من علي بن ابي طالب وحاصل استدلاله ان عثمان افضل من علي  
 باتفاق السلف الصالحين وحكمهم وقنوتهم بانه افضل منه من غير  
 تردد وفي هذا الاستدلال رد على من تردد منهم فيما بينهما او مال الى  
 افضلية علي من عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنهما واما الاستدلال  
 تفصيلا فقد قال المولى الخيال ذهب كثير من الاصحاب الى ان الافضل

بعد عمر من الصحابة هو عثمان بن عفان وتمسكوا فيه بالاثرو الامارة  
 الاثر فما روى عن ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله  
 النبي بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان **اما** الامارة فما تواتر في عهد  
 خلافة من فتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشريعة الى السماء  
 واجتماع الناس على مصحف واحد مع ما كان له من تجهيز جيش  
 المسلمين والائتفاق في نصر الدين والمهاجرة بهجرتين وكونه خنقا  
 للنبي عليه السلام على اثنين وبلغ الغاية الفضى والاستحياء  
 من المشركين وقد قال عليه السلام في حق عثمان اخي ورفيقي  
 في الجنة وقال عليه السلام لا استحي ممن يستحي منه ملائكة  
 السماء وقال عليه السلام انه يدخل الجنة بغير حساب وافضل  
 الناس بعد عثمان على المرتبة ابن عمر المسطي زوج فاطمة الكبرى واليه الناظم الحق اوجي بقوله  
**وبعد ذلك على ووافقهم الى النبي صلى الله عليه وآله**  
 بعد منصوب على الظرفية وتامة فخذوف مبتداء وذلك اشارة  
 الى عثمان بن عفان وعلى خبراي وافضل الناس بعد عثمان علي بن ابي  
 طالب باجماع السلف والخلف وان كان مقتضى العقل تفصيل على  
 علي عثمان بل على الثلثة وذلك لاقتني بوجوهين احدهما انه اقرب  
 نسبيا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه ابن عمه ابي طالب والثاني  
 انه افضل الاختان فان عثمان بن عفان وان كان ختنا ايضا الا ان  
 علينا لكونه زوج فاطمة الزهراء افضل الاختان لايمانته في ذلك احد  
 كيف وقد ولد عنهما الحسن والحسين سيد سنان اهل الجنة  
 وربنا نبينا بنى هذه الامة فاستار الناظم بقوله وهو اقربهم الى ان

الى الجنة ثم الى المدينة



الانفقاء الذين يستقروا في الحالة  
مستقرة

الدليل العقلي لا يعتمد به عند وجود الدليل القليل المعارض له و  
هو اجماع السلف على تفضيل عثمان فيكون قوله وهو اقربهم اجماعا  
حالية قبل هذا الحكم وليس هذا تعليل ولا فضلية على ممن بعده كما  
توهم لان جملة افضليته معلومة من الايات السابقة اذ يعلم من تفضيل  
كل من الاربعة على بعده على الترتيب المذكورة تفضيله على سائر الصحابة  
لان فقدان اجماع على افضلية الاربعة على سائر الصحابة فمن بعدهم  
كذا قاله على القارى في شرح بدء الامالى قوله واحطى اسم تفضيل  
من حظيت المراءة عند زوجها بخطى خطوة وحطوة بالضم والكسر  
اي سعدت به وودت من قلبه واجرها وفي حديث عائشة تزوجني  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال وبني بي في شوال فاني  
نسائه كان احطى مني اى اقرب اليه مني واسعد به ومعناه ههنا ان  
عليها هو اقربهم واسعدهم واجهم الى النبي صلى الله عليه وسلم بين  
الاختان ومع هذا كان عثمان بل الثلاثة افضل منه ومن فسره بكونه  
او فرحنا فيمان بين الاختان فقد افرق في معنى الخطوة فامل ثم قوله الاثنان  
جمع ختن في المختار ختن الرجل عندهم زوج ابنته وفي النهاية على ختن  
رسول الله زوج ابنته وهي فاطمة رضي الله عنها فان قيل ان السلف  
جعلوا من علامات اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين ونجدة  
الختين ووردوا بالختين عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهما فما وجه الجمع  
هنا قلنا قد يذكر الجمع ويراد به التثنية وهو كثير في كلام الشعراء  
وهنا كذلك **والان** تفول انما اورد الجمع اعتبارا لبناات الرسول  
كما لا يخفى على الخول ولما فرغ من النبوات وما يتعلق بها من الولاية والكرامات

فیه کلام الجلال

فقدان

منع

شرع في احوال الآخرة من الحشر والنشر فقال  
الحشر والبداء الاجزاء الاولى مدخل او الاولى سويان  
الحشر في اللغة الجمع والمراد به هنا البعث وهو ان يبعث الله الموتى من القبور  
يوم الحشر والنشور بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد الارواح اليها قبل  
اختلاف كيفية حشر الاجساد قال بعضهم انه بالاعدام بالكلية ثم الابدان  
وقال الآخرون انه بالجمع بعد تفريق الاجزاء واختار البيهقي التوقف فانه لا طريق  
الى تعيينه يقيناً ولا كثرة فائدة يتعلق بتعيينه كذا قاله بهما الذين زاده  
واختار التوقف امام الحرمين حيث قال يجوز عقلاً ان يتقدم الجواهر  
ثم تعاد وان تبقى وتزول امراضها المقهودة المعينة ثم تعاد بتبليها  
ولم يدل قاطع سموي على تعيين احدهما فلا يبعد ان يصير اجسام  
العباد على صفته اجسام التراب ثم تعاد تركيبها الى ما عهد ولا يحيل  
ان يعدم منها شيء ثم يعاد والله اعلم كذا في شرح المقاصد فالحشر في  
كلام الناظم الابدان الثاني والبداء الابدان الاولى ولو قال البداء والبعث  
امكانا وتمييزاً كان مناسباً لقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس  
واحدة في الترتيب وفي لفظ البعث ايضاً لكنه قدم الحشر لكونه محل  
النزاع وجعل مراد فالبعث قوله امكانا وتمييزاً منصوبان على التمييز  
يرفعان الابهام عن نسبة مقدرة في سويان قيد ما للضرورة وسويان  
بمفعول مستويان خبر من قوله الحشر والاولى في ونفي مدخل بمفعول مع ونفي  
منصوب على انه مفعول معه والف الخلق الثاني والخلق الاول كلاهما  
مستويان من جهة التمييز والامكان مع عدم مدخل الاوقات والازمان  
داخلان تحت فطرة الخلاق العليم ولا شك في هذا الحكم الا ان الفلا

v.

۱۶  
فی کتبہ حشر الاحسان

ای عدم المحض

بفعلنا وكنتم وحسنكم بالنسبة  
الى قدرته الشاملة سواء



من ضرورات الدين والاعتقاد  
فانما هو من ضرورات الدين والاعتقاد

انما هو من ضرورات الدين والاعتقاد  
فانما هو من ضرورات الدين والاعتقاد

انما هو من ضرورات الدين والاعتقاد  
فانما هو من ضرورات الدين والاعتقاد

اصحاب الحجة فانهم انكروا حشر الاجسام يوم يقوم الاشهداء **نعم اعلم ان**  
تصدق الحشر الجسماني من ضرورات الاسلام ففيه او اشك في ثبوته  
كفر وتكذيب للكتب المعزلة والرسول المرسله ونجمل لورثة الانبياء  
وللبيرة الاتقياء من لدن ادم عليه السلام قال الامام الفخر في الاربعين  
الجمع بين انكار المعاد الجسماني والاقرار بالقران متعذرا لان وروده في  
القران لا يقبل تأويل ولا وثق الفرائض على كسر الفلاسفة وذكر الاجماع على  
كفرهم فكشف هذا المقام يحتاج الى البسط في الكلام فقول بعون الله  
الملك العلام ذهب الطبيعيون من الفلاسفة الى نفي الحشر للانسان  
بناء على انه عبارة عن هذه الهيكل المحسوس وانه يقع بالموت فيمنع  
اعادته لامتناع الاعادة على المردوم **وذهب** الاطبيون منهم الى القول  
بالمعاد الروحاني وامتناع الجسماني لما **وذهب** اكثر المتكلمين الى  
العكس من ذلك **ومنهم** من جمع بينهما وجزم بثبوت الاعادة له  
للارواح والاجسام جميعا وعليه الاعتماد فالتا لم المحقق اشاد الى  
دليل هذا الحكم عقلا والى الجواب عن احتجاج المخالف **اما** بيان الدليل  
العقلي فهو ان البدء اي الابداد او لا والحشر اي الابداد ثانيا امران متخذا  
في الماهية وانما يختلفان بحسب العوارض الخارجة عن ماهيتهما فيلزم من  
امكان الاول امكان الثاني ولا يلزم الاختلاف في لوازم الطبيعة الواحدة  
وهو محال فيكون كل واحد منهما ممكنا في نفسه وكل ممكن اخبر الصادق  
بوقوعه فهو حق فالحشر والاعادة حق لا مريية فيه والى هذا المعنى اشار  
بقوله الحشر والبدء سويان **واما الجواب** عن الاحتجاج فلان المخالف  
احتج بوجهين الاول انه لو جاز اعادة المردوم بعينه وفرضنا وقوعه

لما جاز ايجاد مستأنف مثله فلنفرض وجوده ايضا مع ذلك المعاد فيلزم  
الاشيئية بدون التمايز وانه بطل بدهرية **والجواب** ما اشار اليه  
المحقق او لا وهو ان الامتياز بالعوارض المستحصنة كما في المثلين المتبدلين  
وان اريد بالتماثل الاتحاد من كل الوجه فلا تسلم الاشئية بل لا  
يتصور التماثل وان اريد الاتحاد في العوارض فالملزمة مسلمة  
وبطلان اللازم ثم اد الاشئية ح تكون اعتبارية فكيفها التغير  
الاعتباري **الثاني في الوجهين** لو جاز اعادة المردوم بعينه اي جميع  
عوارضه الشخصية لوجب ان يعاد جميع الخواص التي كان هو بها هو  
والا لما كان المعاد هو ومن خواصه وفنه واذا عبيد وفنه كان هو غير  
معاد لان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وهذا وجد في وقت اول  
قال اعادة والابداء انما يتمايزان بتغير الوقتين **والجواب** عن هذا ما  
اشار اليه المحقق ثانيا وهو نفي كون الزمان من العوارض المستحصنة  
لشيء من المبدأ والمعاد والالكان الشخص الواحد شخصا متعددة  
بحسب تعدد الازمنة وانه سفسطة ظاهرة والحاصل انه لا مدخل  
للاوقات في حشر الاجسام فبما **والدليل** القلي على الحشر  
فيا الكتاب والسنة والاجماع **اما** الاجماع فلا نكاشك ان المللكها  
من لدن ادم الى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم جمعة  
عليه **واما** السنة فما روى انه عليه السلام قال انكم محشرون  
حفاة عراة غر لا ثم قراء كما بدأنا اول خلق بعينه وعدا علينا ان كنا  
فاعلمين وغير ذلك من الاحاديث **واما الكتاب** فهو قوله تعالى هو الذي  
بيد الخلق ثم بعينه وقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور وغير

بل هما عتبان

المخالف  
انما هو من ضرورات الدين والاعتقاد

انما هو من ضرورات الدين والاعتقاد  
فانما هو من ضرورات الدين والاعتقاد

انما هو من ضرورات الدين والاعتقاد  
فانما هو من ضرورات الدين والاعتقاد

انما هو من ضرورات الدين والاعتقاد  
فانما هو من ضرورات الدين والاعتقاد



ذلك من الآيات ولما اخرج المنكرون للحشر الجسماني بانه موقوف على اعادة  
المعدوم بعينه وانه محال اشار المحقق في البيت السابق الى منع المحالية واثبت  
امكانه بالدليل العقلي وانشأ ايضا في ضمن هذا الدليل الى الجواب عن احتياج  
المخالف كما مر تقريره ثم اراد ان يشيرا الى منع التوقف والاحتياج الى القول  
بصححة اعادة المعدوم بعينه فقال  
**بَلْ لَّا احْتِجَاجَ اِلَى قَوْلٍ بِبَيْتِهِ اَنْ يَّعَادَةَ اَنْتَدِمَتْ فِي شَرِّ اَبْدَانِ**  
على ما ذهب اليه البعض في كيفية حشر الابدان فان القائلين بالحشر الجسماني  
منهم من يقول ذلك باعادة المعدوم بعينه **وقهزم** من يقول بجمع  
الاجزاء المتفرقة وحياتها كما مر فعلى القول الثاني لا يتوقف اثبات الحشر  
على القول بصححة اعادة المعدوم بعينه كما زعمه المنكرون واما على القول  
الاول فيتوقف فحينئذ تنسك في اتيانك بالقول الثاني وبيان ذلك ان  
الله تعالى جمع الاجزاء الاصلية بوجه ما وبيد الارواح اليها ولا يضرنا عدم  
كون العاديين الاول كما ورد في الحديث ولذلك ترى بعض المنكرين باعادة  
المعدوم يقولون بحشر الابدان كبعض الكرامية فانهم ذهبوا الى آيات  
الاعادة بمعنى جمع ما تفرق من الاعضاء والاجزاء لا بمعنى اعادة ما عدم  
من الاشياء وقال امام الحرمين يجوز ان يعود الجواهر ثم تعاد وان تبقى  
وتزول اعراضها المعهودة المعينة ثم تعاد بلبسها ولم يدل قاطع سمعي  
على تعيين احدهما فينبغي التوقف وهو المختار عند بعض المحققين كذا  
قاله المولى الجنائي وكلمة بل في قول الناظم لترقي من الادنى الى الاعلى لان  
هذا البيت منع لصغرى القياس المطوى كما ان البيت السابق منع الكبرى  
ومنع الصغرى اقوى من منع الكبرى فمامل ويزن البيت بوصل همة

الاحتياج واستفادها لفظا وكلمة ما عبارة عن الاجزاء وعدها كسر  
الدال ونحوه يرجع الى ما قوله في حشر ابدان متعلق بعدها ومن  
**استدلال** المنكرين ايضا انهم قالوا لو اكل انسان انسانا وصار غذاء  
له وجزء من بدنه فالاجزاء المأكولة ايما ان تعاد الى بدن الأكل او في بدن  
المأكول وايما ما كان لا يكون احدهما بعينه معاد ابتما به على انه لا اولوية  
لجعلها جزء من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها من كل  
منهما وايضا اذا كان الأكل كافرا والمأكول مؤمنا فيلزم تنعيم الاجزاء  
العاصية او تعذيب الاجزاء الطيبة **والجواب** انا نفى بالحشر اعادة  
الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية  
والاجزاء المأكولة فضلة في الأكل لا الاصلية **والله** اعلم من كل من الأكل والمأكول  
الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفي الروح من غير لزوم  
فساد كذا في شرح المقاصد والى هذا الجواب اشار الناظم رحمه الله تعالى بقوله  
**اجزاء اصلية كلالا وان اكلت كمالا** اي اكلت كمالا اي اكلت اجزاء اصلية  
قوله اجزاء خبر مبتدأ محذوف واصليته صفة اجزاء وثنوينها عوض  
عن اللان واللام اي المعاد هو الاجزاء الاصلية قوله كلالا اي كل زمان من  
ازمنة العمر وقبل اي من اول العمر الى اخره ونصبه على الظرفية لان كلالا  
وبعضا ينوبان عن الزمان والمكان اذا اضيفتا اليهما والمضاف اليه  
ههنا زمان مقدر وفي التنزيل كل يوم هو في شأن ومثله سرت كل  
اليوم قوله وان اكلت ان هذه وصليته واكلت على بناء المفعول واعراب  
هذه الجملة سبق عند قول الناظم ولا يقدم حيوان على اجل بغيره ان المعاد  
هو الاجزاء الاصلية وان كانت تلك الاجزاء مأكولة لان الله تعالى يقول من

vi

فوتج المواقف الانبياء الصلبة في الاجراء  
الباقية من اول العمر في اخذ  
الاجراء

خطبہ اہل حق و عدل



في القيور ومن في اجواف الوحوش والطيور فالاجزاء المأكولة اجزاء اصلية  
 بالنسبة الى المأكول وان كانت فضلة بالنسبة الى الاكل والفاء في قوله فذلك  
 جواب لشرط محذوف اي اذا كان كذلك وتلك اشارة الى الاجزاء مبتدأ  
 وجملة لم تك خبره ومن خصايص كان ان لام مضارعها يجوز حذفها  
 تخفيفا اذا دخل عليه جازم محو لم تك في ضيق مما يذكرون قوله الجمان  
 بضم الجيم وسكون المثلثة الجسد وقع في بعض النسخ الجسمان بضم  
 الجيم وسكون السين الجسد ايضا وقال الاصمعي الجمان بالثاء الشخص  
 والجسمان بالسين الجسم كذا في المختار وحاصل هذا البيت ان العاد  
 هو الاجزاء الاصلية من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية التي هي  
 فضلة في الاكل ولما اعترض بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية  
 التي هي فضلة في الاكل نطفة واجزاء اصلية بالنسبة الى بدن اخر فيعود  
 المحذور اشارة لناظم الى جواب هذا الاعتراض بقوله فذلك اه حاصلة  
 لعل الله تعالى يحفظها ان تكون اجزاء ليدن اخر فضلا عن الاجزاء الاصلية  
 فائدة انكر كثير من المعتزلة حشر ما لا خطاب عليهم وهو مردود بما ورد  
 من ان الله تعالى يحيي الحيوانات للاقصاص كمال العدل يقتصر للشاة  
 الجماء من القرناء ثم يقول لهن كونوا ترابا فيصيرن ترابا فيحشرن يقول  
 الكافر يا ليتني كنت ترابا ولما فرغ من بيان امكان الحشر شرع في اثبات وقوعه  
 وسائر ما يتعلق به من العراط والميزان والحساب واهوال بقيمة الى غير ذلك من السمعية فقال  
 وما في كل ما نشئ الصدوق به ما من يمكن كيف اولى او كبران  
 الواو لعطف جملة على جملة قوله واقع خبر مقدم وكل مبتدأ مؤخر مضاف  
 الى ما في كل حكم نفق به الصدوق الذي بلغ في الصدق غايته وصار الصدق

طبعة

طبيعة له بحيث لا ينفك عنه ابد الاله من الصفات الواجبة في حقه عليه  
السلام وضته محال فيه بالارب ولا كلام قوله من ممكن بيان لما اشار  
الى ان دليل الكل هو الامكان يعني انها امور ممكنة اجبرها الضداد فيكون  
واقعة والتصديق بها واجبا اما مكان الحشر فلما مر من جواز الاعادة  
على المردوم ولا تنك في ان الاجزاء المنفرقة المختلفة بعضها ببعض قابلة  
لنوع ما من الجمع واعادة الروح اليها واما مكان غيره فظاهر ولهذا لم يتعرض  
به المحقق ولم يشتغل بالدليل صراحة لاعقلا وسند كره دليل كل واحد  
منها نقلا في موضعه ان شاء الله تعالى اعلم ان الصراط حشر كبرى يضرب  
على متن جهرتهم يمر عليه الحارثي من الاولين والآخرين والصالحين و  
الطالحين والبنى عليه السلام يقول يا رب سلم سلم وهو ادق من الشعر  
واحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح والناس في جوارحه متفاوتون  
على حسب ايمانهم واعمالهم والله تعالى يسهل الطريق على من اراد كما جاء  
في الخبر ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالبرق العاصف  
ومنهم من يمر كالجواد من الجبول وغير ذلك مما ورد في الحديث وروى  
ايضا انه يكون على بعض الناس ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي  
الواسع وثبوت الصراط بالكتاب والسنة اما الكتاب ففوله تعالى  
وان منكم الا اواردها كان على ربك حتما مقضيا ثم نبخى الذين اتقوا  
ونذر الظالمين فيها جثيا قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد  
في الآية المرور على الصراط انتهى وهو المروي عن ابن عباس رضي وجمهور  
المفسرين وقد روي مرفوعا ايضا واما السنة فقد ورد في صحيح  
مسلم ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد

بسم علي بن ابي طالب  
اهل البدار ملكه  
رضي الله عنه  
وفي الصحيحين  
فانكون انا وامتي  
الارسل ودعوى  
ان طوبى  
ان طوبى

فأكون أنا و  
الارسل ودعوى الرسل  
وفي تنج دلال الحيات ان طول الصا  
خمسة مائة عام وفي بعض الاحاديث انه  
مستعمل ثمانية الاف سنة استوارو الف سنة  
صعدوا الف سنة ~~مكة~~ من جنون  
هبوط انتهى ~~مكة~~ انه شفع  
ذكر اليه ان الحبل انه شفع  
مالك خازن النار ~~مكة~~

ای من ارض الحنظل الی باب الجنة



من السيف وغير ذلك من الاحاديث وانكره اكثر المعتزلة زعماءهم انه لا  
 يمكن العبور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء  
 يوم القيمة **والجواب** ان الله تعالى على كل ممكن قادر وان امكن العبور امر  
 ظاهر فكما لا يستحيل الطيران في الهواء والمشي على الماء لا يستحيل المرور  
 على الصراط ومن اعترف بما يظهر على الرسل من خوارق العادات فليس  
 يلحق به استبعاد هذه الامور غايته مخالفة العادة ولا شك ان الآخرة  
 اكثر احوالها خوارق والمشهور ان الميزان قبل الصراط لكن لما كان الصراط  
 من اعظم احوال الآخرة قدمه الناظم على الكل ثم ذكر الميزان وهو عبارة عما  
 يعرف به مقادير الاعمال وما يترتب عليه من العدل والفضل بحسب  
 تفاوت الاحوال والعقل قاصر عن ادراك كيفية وتصور ماهيته لان  
 الاعمال اعراض يستحيل بقاؤها فلا يوصف بالخشفة والنقل جزاؤها  
 لكن لما ورد الدليل على ثبوته وجب اعتقاد حقيقته من غير استفال بكيفية  
 قاله سبحانه قادر على ان يعزى عباده بمقادير اعمالهم باق طريق ارادة  
 وقد ورد ان الموزون صحايف الاعمال كما يدل عليه حديث البطاقة  
 التي فيها كلمة التوحيد والبسمة وذهب بعضهم الى ان الاعمال يتجسد و  
 يتجسم بحسب تفاوت الاحوال ثم نوزن ليعرف الخلق ما لهم من النوال  
 والوبال وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان حقيقة له لسان  
 وكفتان وساقان عملا بالحقيقة لا مكانها وقد ورد في الحديث تفسيره  
 بذلك فالميزان المفسر بهذا التفسير مما يجب الايمان به وهو ثابت باجماع  
 اهل السنة والآيات والاحاديث الصحيحة المستفيضة وانكره بعض اهل  
 الاعتزال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها ولو سلم فبعض لا فائدة فيه لانها

معرفة الميزان

ان كيفية الميزان  
 من المشابهات كالاعمال في الدنيا  
 البطاقة رقيقة صغيرة  
 يوثق بها يوم القيمة وتخرج الزبانية  
 تشهد ان لا اله الا الله كذا في  
 وفتح المجازية فان عليه السلام  
 لو وضع السموات والارض وقفة  
 لا اله الا الله وكفة لم يحن

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومة لله تعالى بل المراد به العدل الثابت في كل شيء كما ينص عليه ذكره  
 في القرآن بلفظ الجمع **والجواب** انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال  
 هي التي نوزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة  
 بالاعراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعتنا على الحكمة  
 لا يوجب البوت وقد يجاب بانه قد يجعل الاعمال الحسنة اجساماً ما نورانية  
 والسيئات اجساماً ظلمانية فتوزن وفيه نظر كذا قاله المولى الجبالي  
**اقول** لعل وجه النظر لزوم قلب الحقايق اي قلب الاعراض اجساماً وهو  
 محال واجب بان الله تعالى يخلق اجساماً على عدد تلك الاعمال ويجعلها في  
 مقابلتها وموضعتها من غير تغيير لتلك الاعراض عن العرضية كذا  
 قاله اللغاني ثم ان الله ذكر الموارين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد  
 نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع او كاجل كبر ذلك  
 الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان او جمع موزون ولا شك  
 في جمعه كذا قالوا **فان** قال القرطبي والفرطبي لا يكون الميزان في حق كل احد  
 فالسبعون الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا يرفع لهم ميزان ولا  
 ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن وامامنا ذكره القنوط  
 من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغني سئل ان الميزان يكون  
 للكفار فقال لا فردود بقوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين  
 خسروا انفسهم في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار كذا قاله  
 علي القاري في شرح الفقه الاكبر وقال السيستاني والحق انه لا استبعاد  
 في ان يوزن اعمال من لم يصدر منه ذنب فط اظهرها للشرق على رؤس  
 الاشهاد وتنويرها بسعادته وعكسها في جهنم وان يوزن اعمال من لم يكن

معلومة

من الضمائر الظاهرة ومن قال ان الميزان  
 بعد القيمة فهو كافر ولا يكون ميزان قورن  
 من العدل فلفظ ولا يكون ميزان قورن  
 الاعمال فهو متبع وليس كما قيل

قال في الاشارة والاصح ان  
 واحده جمع والاعمال كذا في  
 السموات والارض وقيل لكل امته ميزان وقيل  
 لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمنين موزان  
 خيرة وانواع حسنة ولصومه ميزان  
 ولصلاته ميزان اخرهم الاولون بانه للخطيئين  
 الجمع يؤخذ النعدروا واجب الاولون بانه للخطيئين

ان الميزان لا يكون في حق كل احد  
 بخلاف ظاهر القرآن

القول بان الميزان لا يكون  
 للكفار مردود



له حسنة قط لاظهار شقاوته وفضيحتة عاروس الاشهاد انتهى وروى  
عن حذيفة موقفا على ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل عليه السلام  
واو في قوله او كميزان بمغنى الواو ويدل عليه البيت الذي ومن جملة ما نقص  
به رسول الملك المنان الحساب واهوال القيمة والحوض و  
الكيزان والبرها اشار الناظم رحمه الله تعالى بقوله  
**وَكَا لِحِسَابٍ وَاهْوَالِ الْقِيَمَةِ أَوْ مَا كَحَوْضٍ سَيِّدٍ نَارِيهَا وَكِيَزَانٍ**  
قوله وكالحساب عطف على كميزان قال في شرح الارشاد الحساب يكون  
على الصراط على ما ذهب اليه ابو الحسن وكذا ذكره ابو المعالي حيث قال  
يردون الاولون والآخرين فاذا توفروا عليه قبل الملائكة وقفوههم انهم  
مسؤولون انتهى قال بها الدين اما الحساب اي محاسبة الله تعالى على اعماله  
واقواله فالدليل عليه قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا وقوله تعالى  
ان الله سريع الحساب وقوله عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا  
اولها احوال تطبق بها الكتاب والسنة فان قوله تعالى وقفوههم انهم مسؤولون  
نطبق بهول الوقوف قبل مدة الوقوف الف سنة او خمسون الفا وقبل اقل وقبل  
اكثر وقته تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه وامان اوتي كتابه بشماله او من وراء  
ظهره نطق بهول تطاير الكتب وقوله تعالى فوريك لئن لم ينزلنا  
بهول المسئلة وقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما  
كانوا يعملون او قوله تعالى تشهد عليهم سمعهم وجلودهم وسائر كل نفس  
معها سائق وشهيد وقوله عليه السلام ما من يوم وليلة باقى على ابن آدم  
الا قال انا ليل جديد وانا فيما تفعل في شهيد الى اخر الحديث ناطقة بهول  
الشهادة من الشهود الغشيرة المذكورة وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود

فان قيل فانه انما يكتب استغفار  
الميزان فانما يكتب فيه نفس  
استطاب العلماء على سبل الاستغفار  
ان قوله انما يكتب استغفار  
موزون فانه انما يكتب فيه نفس  
تعمل بعد الميزان كما قال في كتابه  
ان صاحب الميزان يوم القيمة  
فيل ويكاتب من عليه فحضر  
الجنة والناس تسلم

قال الضحار في فتح القاصد والكنة  
في هذه المحاسبة واهوال المعاد  
خير والناقد بصير ظهور ما في ارباب الكمال  
وقضاج اصحاب النقصان على رؤس الانبياء

وجوه وما في معناه ناطق بهول تغير الوان وقوله عليه السلام يكون عند  
كل كفة الميزان ملك فاذا ترجح كفة الخير نادى الملك الاول الا ان فلانا  
سعد سعادة لا شقاوة بعد ها ابدا واذا ترجح الكفة الاخرى نادى الملك  
الثاني الا ان فلانا شقي شقاوة لا سعادة بعد ها ناطق بهول المنادان  
بالسعادة والشقاوة انتهى فهم من هذا التقدير ان هذه الاحوال  
كلها من فروع المحاسبة ومن درجة تحتها فيكون عطفها لاهوال من قبل  
عطف الافراد على الجنس فقول من قال اكتفى بذكر الحساب عن ذكر السؤال  
والكتاب ليس بقوله سيد يد ولا صواب لان السؤال والكتاب من افراد  
الاهوال والى اندراجها اشار المولى الجبالي حيث قال واما احوال القيمة  
فكثيرة منها هول الوقوف قبل الف سنة وقبل خمسون الف سنة  
ويدل عليه قوله تعالى وقفوههم انهم مسؤولون ومنها هول تطاير الكتب  
قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة  
كتابا يلقيه فيه منثورا ومنها هول شهادة الايدي والارجل والسمع والبصر  
والجلود والارض والبل والنهار والحفظة الكرام بقوله تعالى يوم تشهد  
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله تعالى تشهد عليهم  
سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله عليه السلام ما من يوم وليلة باقى  
على ابن آدم الا قال انا ليل جديد وانا فيما تفعل في شهيد وكذا اليوم  
وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ومنها هول تغير الوان  
لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها هول النداء بالسعادة  
والشقاوة كما ورد في الحديث انتهى قال الجبالي مطابقا لما نقلناه عن

فيل وعمل الوجه في كتابه الاول بقوله  
ابدا دون الثاني هو الاشارة الى انه قد  
سعد ما يوصل الشقاوة او باجراق  
بقدر الذنب



بهاء الدين في المال ودافعا لقول من قال بالاكثفي عن ذكر الكتاب والسؤال والله  
 اعلم بحقيقته الحال **فائدة** وهل يظهر من هذه الاحوال اثر في الانبياء والاولياء  
 وسائر الصالحين والاتباء فيه تردد والطاهر السلامة لقوله تعالى  
 ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا  
 الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون كذا في شرح المقاصد ومقتضى  
 ما نقل ابن عبد البر والنزاري ان الجن يحاسبون كالانس **واما** الملائكة فقد  
 اخرج ابن ابي خاتم عن عطاء بن السائب انه قال اول من يحاسب جبرائيل  
 لانه كان امين الله في وجهه الى رساله **واما** حوض النبي فقد دل عليه  
 قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او ينهره ولا نشأ في  
 بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه قبل  
 الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب **وقال** القرطبي وهما حوضان  
 الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح قال الناس يخرجون عطاشا  
 من قبورهم فيردون قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى  
 كوثر انتهى فقوله الناظم فيها يشير الى القول الاصح فامل **وروي** الترمذي  
 وحسنه انه عليه السلام قال لكل بني حوض وانهم يذبهاون انهم اكثر واراد  
 واتى ارجوا ان يكون اكثرهم وارده وفي شرح الجزايرية للسوسيه رحمه الله  
 وقد ورد ان لكل بني حوضا الا صالحا فان صرع نافته يقوم مقام الحوض  
 هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالحوارج والروافض و  
 المعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنه بظردون عن الحوض لما وقع منهم  
 من الحوض وقد ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماء ابيض من  
 اللبن وريحه اجلب من المسك وطعمه الين من الزبد وبارد من الثلج وكثير

ان نافته صالح عليه السلام  
 يكون في الجنة معه

كبحوم السماء من يشرب منها فلا يبطأ بعدها ابدا واو في قوله او حوض  
 بمعنى الواو وكيزان جمع كوز عطف على الحوض والمراد كيزان الحوض المذكور و  
 بين ميزان وكيزان جناس ومن جملة ما نص به الصدوق وقوع نوع جوة  
 الميت في القبر مقدار ما يعرق به لذة التمتع للمؤمنين وآلم التعذيب  
 للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين والية اشار الناظم المحقق بقوله  
**ومن حيوة قبور ما يذوق به لذات نعماء وآلام ديدان**  
 الواو منتصب على كلمة ما وقوله من حيوة قبور ظرف مستقر حال من ما  
 الموصولة وتقدمها للضرورة وما عبارة عن الحال ويدايق فعل مضارع  
 مبني للمفعول وبتايب الفاعل والموصول مع صلته بحرورة المحل معطوفة  
 على صراط والكافي مسند على ما ايضا اي ومثال الممكن ما من من الصراط  
 والحوض ومثل ما يذايق به وفي لفظ يذايق اشارة الى ان المدعى وقوع  
 نوع حيوة في القبر قدر ما يتألم وينلذذ به الميت وذلك لا يقتضي إعادة  
 الروح اليه ومن الاشاعرة من قال باعادة الروح اليه وابو حنيفة توقف  
 فيه كما سياتي تفصيله قوله لذات نعماء وآلام ديدان اشارة الى قوله اهل  
 الكلام وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حق وكذا تنعيم  
 اهل الطاعة في القبر حق بما يعلمه الله ويرياه وهذا اي ذكر عذاب  
 القبر مع تنعيم اهل الطاعة اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار  
 على اتيان عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة من  
 عذاب القبر اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالنعماء  
 بالذكر اجد كذا قاله السعد في شرح العقيدة ثم في تقديم اللذات  
 على الآلام اشارة الى ان رحمته سابقة على غضبه وفيه ايماء ايضا الى رعاية



الترتيب الواقع في الحديث الدال عليهما وهو قوله عليه السلام القبر روضة  
 من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار وفي اعراب قوله لذات وجهان احدهما  
 الرفع علي انها بدل من ما يدل الكل او عطف بيان له ويجوز ان يكون مرفوعا  
 علي القطع والتقدير هي لذات نعماء وتاثيرهما النسيب علي القطع والتقدير  
 اعني لذات نعماء واللام جمع ألم وهو الوجع عطف عليهما وديدان جمع دود  
 والدود جمع دودة **وحاصل** معنى البيت ان مثال الممكن الذي اخبر به  
 الصدوق ما مر من الصراط والحوض ومثل الحالة التي يذوقها الميت  
 في القبر من اللذات والالام للمؤمنين وللكفار **وبعض** عبارة الفجار  
 ممن اراده الله الملك الفقار **ثم** اعلم ان اهل الحق اتفقوا علي الله تعالى  
 يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قدر ما يتألم ويتلذذ لكن اختلفوا  
 في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة رضي الله تعالى  
 عنه التوقف الا ان كلمة في الفقه الاكبر يدل علي اعادة الروح اذ جواب  
 الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل يتصور الا ترى  
 ان النائم يخرج روحه ويكون متصلا بجسمه حتى يتألم في المنام و  
 يتنعم وقد روي عليه السلام انه سئل الالم في القبر ولم يكن فيه  
 الروح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح **وفي المسئلة** خلاف  
 المنزلة وبعض الرافضة لنا قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا و  
 عشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فانه قد  
 عطف عذاب القيمة علي عرض النار صباحا ومساء فاذا هو غيره وليس  
 ذلك الا في القبر قبل الانتشار وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض  
 الجنة او حفرة من حفرة النار وقوله عليه السلام استتر هو امن البول

اي قبل يوم القيمة وذلك في القبر  
 يدل علي التعذيب بالعدد والفتنة  
 وعذاب الافرغ واثم صلب  
 قبل عرضهم علي النار اذ قتلهم بها

فان اكثر عذاب

فان اكثر عذاب القبر منه وقوله عليه السلام حين مر علي قبرين  
 اتهم لي عذبان وما عذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يستتره من  
 البول والاخر كان يمشي بالنيمة وبالجملة الاحاديث الواردة فيه اكثر  
 من ان يحصى بحيث بلغ القدر المشترك فيما بينهما حد التواتر واما  
 احتجاج الخالف والاجوبة من طرف اهل الحق فذكر في المطول ان  
**فائدة** قبل اما الانبياء عليهم السلام فالاصح انهم لا يستلثون كما جزم  
 به النسفي في مجمع واما الملائكة علي تقدير موتهم لان الموت يجوز  
 عليهم فقال الفاكها في النظم انهم لا يستلثون واما السؤال الصغير  
 فنقول عن السيد ابي شعاع من الحنفية واعنده صاحب خلاصة و  
 البرزاري في فتاها وجرى عليه النسفي في العمدة لكن جزم صاحب  
 البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووي في الروضة والفتاوى وقد  
 وردت احاديث باستثناء علي منهم الشهيد والرابط يوما وليلة  
 في سبيل الله ومن مات في يوم الجمعة اول ليلة ومن قرأ سورة الملك  
 في كل ليلة والمبطون والمراد بالمبطون هو الذي مات من الاستسقاء  
 وفي الاسهال قولان للعلماء كما ذكره القرطبي وذكر الترمذي وابن عبيد  
 البران سوال القبر من خصايص هذه الامة ولعل الحكمة في ذلك ان  
 يجعل عذابهم في البرزخ فيوافون القيمة محضنة عن الذنوب كذا قاله  
 علي القاري ومن الصفات الجائرة محليه تعالى عقلا ان يشيب العاصي  
 وان يعاقب الطابع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فالرجح عليه تعالى  
 عندنا واحد من الامرين فان اتاينا الله تعالى علي فعل الخير فاثابته  
 ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا علي فعل الشر فعد به ايانا

اذ غابوا عن الجزية

حاصل جواب اهل الحق ان ما ذكره  
 استبعاد الامور الممكنة الخارقة  
 للعادة لقصور نظرهم في قدرة الله  
 الكاملة وقد اخبر بها الخبر الصادق  
 ونطقت بها الايات والاحاديث فمن لم  
 يجعل الله له نورا فماله من نور

ان سوال القبر من خصايص  
 صفات الامة  
 الاسول سوال القبر خاصة  
 وفي تدارك كذا في شرح  
 الحق الامة كذا في شرح



عليه محض عدل فالناظم المحقق استار الى هذا الحكم فقها  
**عقوبة الذنب** تدل في باب كذا المذنب من احسان منان  
 العقوبة بمعنى العذاب كالعقاب وانما سمي العقوبة لانه يعقب الذنب  
 ويجيء العقوبة بمعنى المصدر راي المعاقبة وهو المراد هنا وهو مضاف  
 الى مفعوله وفاعله منزوك تقديره معاقبة الله على ذنبا العاصي كما فرأ  
 كان او مؤمنا على ان يكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه والظاهر  
 ان المراد بالذنب غير الكفر من الذنوب ادخفت كلمة ربك على الدين  
 كفروا انهم اصحاب النار والعدل وضع الشيء في محله من غير اعتراض  
 على الفاعل عكس الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض  
 يقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل وامراه عدل لا يشترى  
 ولا يجمع ولا يؤنث لانه مصدر كذا قاله في الوجوه والنظائر فهو خبر  
 المبتدأ اي عقوبة الله على ذنبا العاصي عدل من الله تعالى قوله غير واجبة  
 خبر بعد خبر المثنوية والثواب جزاء الطاعة كذا في المختار قال في النهاية  
 يقال انا به يشبه انا به والاسم الثواب انتهى فهم من هذين القولين ان كل  
 واحد من المثنوية والثواب اسم مصدر وعليه كتب اللغة فاطبة تقول  
 الشارح العالي المثنوية بمعنى الثواب كالمفنون بمعنى الفتنة غلط فاحش  
 من وجهين فامل وكذا اقول من قال ويحتمل ان يراد بالمثنوية الجنة فتدبر  
 فالمثنوية ههنا بمعنى الاثابة والالف واللام فيها عوض عن المضاف اليه  
 اي اثابة الله على الطاعان فضل واحسان منه غير واجبة قال في  
 النهاية المنان اسم من اسماء الله تعالى وهو المنعم المعطي من المن لان المنه  
 وهو من ابنة المبالغة كالسفاك والوهاب انتهى وفي اطلاقه منكران

احد هاتين المثنويتين والثواب انما هو  
 اسم مصدر فاما قوله في قوله يعقب  
 والثاني زعم هذا القائل ان المثنوية مبدل  
 جاء على ذلك وزن اسم المفعول وليس  
 منقول على السماع ولا يجري فيه القياس

بعد خبر  
 وجه التدبر ان على تقدير هذه  
 الابداد لا يحسن التقابل

الله تعالى

على الله تعالى توقف على النقل فان وجد فيها والا فهو كلفظ الرحمن  
 لا يطلق على الله تعالى الا معروفا والله اعلم **اما بيان** هذه المسئلة  
 فقد ذهب الاسحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى  
 من غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعة لا يجب عليه تعالى  
 بل هو فضل واحسان منه لعباده لان الكل ملكه فله ان يتصرف  
 فيه بارادته ثوابا وعقابا من غير لزوم صدق واحد هاهنا واستحقاق  
 الذم على تركه الا انه يفي بما وعده لما ان الخلف في الوعد نقص يجب  
 تنزيه الله تعالى عنه فينبط المطيع البتة انجازا لوعده بخلاف الخلف  
 في الوعيد فانه فضل وكرم يجوز اسناده اليه تعالى فجوز ان لا يعاقب  
 العاصي الا ان يصدر منه تعالى وعيد تجزوم كعقاب الكفا فانه ايضا  
 واقع البتة بناء على قوله تعالى ما يبذل القول لدتي وهو الوعيد  
 المتقدم في قوله تعالى لا تختموا لدتي وقد قدمت اليكم بالوعيد و  
 قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الدين كفروا انهم اصحاب النار  
**وخالفنا** في هذا المطلب بعض المعتزلة فانهم قالوا بوجوب ثواب  
 المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونسكوا فيه بوجوه منها ان الزام  
 المشاق من التكليف بدون منفعة تقابلها ظلم وانه منزه عنه و  
 تلك المنفعة هي الثواب فلا بد من الثواب ثم ان سبب وجوب الفعل  
 انما هو دفع المضرة والا لوجبست النوافل فلزم استحقاق العقاب  
 على تركه ليحسن الايجاب ورد بانه لا غرض في فعله تعالى كما هو المذهب  
 ولو سلم فجوز ان يكون سببا اخر غير الثواب كالانبياء وشكر النعماء  
 وتهذيب الاخلاق وحصول الوعد بالمدح على اداء الواجبات الى

لان العباد  
 كما يستحقون المنفعة  
 كما يستحقون العقوبة بتركه  
 بفعلة



غير ذلك ومن تمسك بهم العقلية انه لولم يجب الثواب والعقاب لانه في ذلك الى التواني والتكاسل في الطاعات والاجتهاد على المعاصي لتقل الاولي على النفس وملازمة الثانية لها فلا يبعثها ولا يصدحها الا وجوب الثواب والعقاب ورد بان النصوص المشتملة على الوعد والعبد كافي في التزجيب والتزهيب على انك قد عرفت ان النزاع في ترتيب الثواب والعقاب في مجاري العقول والعادات وذلك كافيا ايضا **وقتها** الايات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلم يجبا وجاز العدم لزم الخلل والكذب وهما محالان في حقه تعالى **ورد** بان غايته الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد على ما هو المدعى **واستدل** اهل السنة على عدم وجوب الثواب بوجوه مذكورة في المطولات واسرارنا فلم رحمه الله الى واحد منها فقال **وكيف تلزمه طاعاتنا** عموما **ونعمة الوقت** **تربو على شكر** ان الواو لعطف الدليل على المدلول وكيف للاستفهام الانكار مبني على الفتح والعامل فيه قوله تلزمه وهو من الالتزام يقال الزمه الشيء فالتزمه يتعدى الى مفعولين اولها مصدر راجع الى الله تعالى لانه مذكور حكما وثانيها عوضا وفاعله طاعاتنا والواو في قوله ونعمة الوقت حاله والاضافة بيانية لان وقت الطاعة نعمة عظيمة ويمكن ان تكون الاضافة من قبيل اضافة المظرووف الى الظرف اي النعمة الواقعة في وقت واحد كما اشار اليه المولى الجبالي وخبر هذا المبتداء قوله تربو وهو مضارع ربى الشيء زاد وبابه عدا واستعمل الناظم هذا اللفظ بمعنى تزيد المتعدى وفاعله راجع الى نعمة وكل مفعول تربو وشكران ضد

الكفران مصدر يشكره يشكره بالضم شكرا وشكرانا ايضا يقال يشكره ويشكر له وتعديته باللام افصح **وتقرب** هذا الدليل على قالوا ان طاعات العبد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه في وقت بل ولا تنفي بنعمة الوقت ونعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عوضا لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضا كذا في شرح المقاييد **وقال** تقرب الدليل ان الطاعة لو كان مستوجبا للثواب واستحقاق العبد له لكان العبد مستوفيا لشكر النعم كلها والتالي بط ضرورة ان نعمة من نعم وفي واحد من الاوقات تزيد كل شكران العبد بحيث لا يتمكن استيفاء شكرها طول عمره لاستيفاء الثواب والمجاشنة فكيف يتصور الاستحقاق من نعم الجنة التي لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر سيما لمن له نصيب في قلبه فقط كمن آمن بربه ومات ولم ينشر له الطاعات انتهى **قال المولى الجبالي** هذه اشارة الى ما استدلل به الاصحاب على عدم وجوب الثواب وهوان طاعات العبد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض ما انعم الله به عليه في وقت فكيف يستحق عوضا عنها في الدار الآخرة هذا ولعل السر في شرعية الاحكام واجباب التكليف الشاقة للعبادة هو تطويع النفس الالابية عن الانقياد ثم تجريد ها عن الظلمات الهيولانية والعوائق الجسمانية لينتقش فيها الصور القدسية والمعارف الربانية ثم تفوز بالخلقيات الحقيقية والاقنيات بالانوار السجانية على ما اشار اليه بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون انتهى



**والحاصل** ان اصحابنا قالوا الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى والعقاب على المعصية عدل منه وعمل الطاعة دليل على حصول الثواب وفعل المعصية علامة العقاب ولا يكون الثواب على الطاعة واجبا على الله ولا العقاب على المعصية لانه لا يجب على الله شيء **ولما** صرح الناظم في البيت السابق بان عقاب الكافر عدل من الله لا يجب عليه تعالى فممنه جواز عقران الكفر والشرك مطلقا ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يقتضيه عدم عقران الشرك والكفر فاشارة الى دفع ذلك فقال **في الخط** غفران كافر جائز لكن اتى لها نفس **فقد** **ينيران** غفران مبتدأ وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف وفي غفران ترك عقوقه المجرم والشرك عليه بعدم المواخاة وتنوين كفر عوض عن المضاف اليه اي غفران الله كافر الكافر وجائز خبر المبتدأ قوله في العقل متعلق بمجائز واللام في لها متعلق باني ويجوز ان يتعلق بنصر وتقديمه للحصر والضرورة ولا بد من تقدير مضاف الى الضمير وهو راجع الى الكفر باعتبار كونه ملة اي اتى لارباب ملة الكفر نص يفيد التخليد او التنايد والباء في قوله ينيران لاظر فيه وهي جمع الكثرة للنار واصلة نوران قلب الواباء لسكونها وانكسار ما قبلها ذهب الاكثرون الى ان غفران الكفر والشرك جائز عقلا لما ان العقاب حقه تعالى فيجوز اسقاطه وانما علم امتناعه بدليل السمع وهي اية التخليد في النار ومنعه بعضهم لانه يخالف حكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان وبين من اساء غاية الاساءة وضعفه ظاهر

ط. الامم ونطق الذنوب والسنن  
تتقيد من غفران الكفر  
بان الله غفور يعفو عن الصغائر  
مطلقا وعلى الكتاب بعد التوبة ولا يقفو  
عن الكفر خطا وان جاز عقلا وضع  
من الجواز العقل ايضا لانه يخالف  
بعضهم في من احسن غاية  
حكمة التفرقة بين من اساء غاية الاساءة  
والاحسان وبين من اساء غاية المقاصد  
وضعه ظاهر  
نوران ملة  
نوران ملة  
يغفر بعضهم ذهب الى امتناعه  
لان قضية الحكمة التفرقة بين المستحقين  
والكفر غاية في غاية التخييل  
والحسن ورفع الحمة وضعفه  
الاجابة ورفع الحمة وضعفه  
في اوج الظهور كذا في الشرح

اذ على

اذ على تقدير اقتضاء الحكمة التفرقة بينهما يجوز ان يدخل المحسن في الجنة ابتداء ثم يدخل المسي فيها بعد ازمنة منطاوله او يدخلها مع ولكن يعطى للمحسن درجات لا ينالها المسي اصلا او يدخل المحسن في الجنة ولا يدخل المسي الجنة ولا نارا كذا قالوا وما اخبر به الصادق ودل عليه القرآن الناطق ان الجنة حق وموجودة الان وباقية لا يلحق اليها ولا الى اهلها الفناء وكذا النار من غير شك والشبهة واستدلوا على هذه المسئلة بالآيات والاحاديث والابحار فاشارة الناظم الى دليل وجود الجنة بوجهين فقال **اعدت الجنة** **استدعى** **كوترا** **لما** **وانشأ** **ادم** **فمنها** **بقي** **اسكان** قوله اعدت الجنة مبتدأ اريد لفظه وجملة استدعى خبره اي هذا التركيب استدعى واقتضى ان تكون الجنة موجودة الان لان ضمنية اعدت موضوعة للغة الماضي والناظم ذكر لفظ اعدت الجنة على وجه الاقتباس من الآية الكريمة وكذلك غيرها تغييرا بسيرا بان اظهر الضمير المستتر في اعدت وذلك لا يضر الاقتباس كما علم في موضعه ومن غفل عن هذا قال لفظ الجنة يدل من الضمير المستتر على به لبيان مرجعه وبعد هذا قد اخطأ هذا الغافل خطأ بيتنا حيث قال لفظ الجنة ليس من مقول الله والعجب منه انه اعترف بان الجنة يدل من الضمير المستتر في اعدت واذا كان المبدل منه من مقول الله فالبدل يكون منه وايضا مرجع الضمير يكون غير الضمير والتكون مطاوع التكوين والمراد به هنا الوجود والحصول الان وقبله وقبله قوله ونقل ادم عطف على محل اعدت الجنة وهو مصدر مضاف

نعم تركيب اعدت الجنة مخصوص  
منه الضمير ليس من مقول الله وان كان  
كل واحد من هذين اللفظين  
من مقول الله  
فان التركيب في قوله اعدت الجنة  
خارج عن ذلك

هذا هو  
المراد



الى مفعوله اي نقل الله ادم منها اي من الجنة قوله بعد اسكان  
 تكميل البيت والا فلا حاجة اليه اذا النقل يستلزم الاسكان  
 بخلاف العكس لان اهل الجنة بعد دخولهم الجنة لا ينتقلون منها  
 ولا ينقلون ثم اعلم ان اهل السنة وبعض المعتزلة ذهبوا الى ان  
 الجنة والنار مخلوقتان الان وخالفهم اكثر المعتزلة وقالوا انما مخلقتان  
 يوم العرض والجزاء **س**ا وجهان الاول ما اشار اليه الناظم بقوله اعدت الجنة  
 يعني ان الله تعالى قد عبر عنهما في مواضع من كتابه بصيغة الماضي الدالة على تكونهما  
 كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين **و**ازلفت الجنة للمتقين **و**في  
 حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للكافرين وجعلها على التعبير  
 عما يقع في المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه بجواز فلا يجاز  
 اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا **و**عوض بقوله تعالى تلك الآيات  
 الاخرة تجعلها للدين لا يريدون في الارض علوا ولا فسادا واجيب بانه  
 يحتمل الحال ولو سلم فالعقبة تجعلها بعد هلاكه لحظة ذانا او صورة  
 للدين لا يريدون في الارض الطغيان والفساد بل يطلبون مرضان  
 ربهما الا عيا وهذا اندفع ايضا ما قاله ابو هاشم من انهما لو كانا  
 مخلوقين لوجب هلاكهما تحقيقا المعنى قوله تعالى كل شيء هالك الا  
 باطل لقوله تعالى اكلها دأثم وذلك لان المراد بدوام الاكل انه اذا فني  
 منه شيء جيء ببديله لا انه يبقى بعينه وذلك لاينا في الهلاك لحظة  
**والثاني** نقل ادم وحواء منها بعد اسكانها ولما لم يتحقق القائل بالفضل  
 كان ثبوت الجنة بثبوت النار ولذلك اكتفى المحقق بذكر الجنة والاستدلال  
 عليها وفداؤه المخالف بانها انما تنفلا عن بستان من بساتين الدنيا

ط  
 قبل الاستدلال بهذه الآية على وجه الجنة  
 من وجهين الاول من جهة الصيغة والثاني  
 من جهة المادة لان الاعداد يكون قبل العمل  
 وما لم يكن متحققا لم يكن مقاد حقيقته  
 اولا يمكن دوام اكل بعينه شيئا  
 اي لدوام هذه القوى  
 قوله لم يتحقق جواب سو ال مقاد  
 تقدير فان قيل ما قلتم بديل على  
 ثبوت الجنة ولم يبدل على وجود النار  
 قلنا اذا كانت الجنة موجودة اليوم  
 كانت النار موجودة ايضا لغتم القائل  
 بالفضل مستحب

يكون في

يكون في ارض فلسطين قال صاحب المقاصد هذا منهم مجرى مجرى  
 السلاخ بالدين والمرامحة لاجماع المسلمين **واما** اجتماع المخالفين  
 والاجابة من اهل السنة والجماعة فمذكورة في المطولات فستذكر بيدها  
 في البيتاتي بعد هذا ان شاء الله تعالى **فائدة** قال في شرح المقاصد لم يزد  
 نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثر ان يقال ان الجنة فوق السموات  
 السبع و تحت العرش مسكنا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عند ما جنة  
 الماوى وقوله عند السلام سقفه الجنة عرش الرحمن والنار تحت  
 الارضين السبع **و**استحقاقه ذلك الى علم العليم الخبير ولما فرع من  
 دليل وجود الجنة الان وقبل ذلك من الارمان شريح في دليل بقائها على  
 طريق الاستلزام ادا بدية النعيم مستلزما لا بدية الجنة فقال  
**يحيى ابدى لان قال له ما اكلها دأثم لا الله فان**  
 النعيم والنعمة بالكسر وكذلك النعماء بالفتح والمد والنعيم بضم النون  
 والقصر كلها ما انعم به عليك من النعم الابدي منسوب الى الابد و  
 الابد اسم الوجود في ازمة مفقودة غير متناهية في جانب المستقبل  
 كما ان الازلي استمرار الوجود في ازمة غير متناهية في جانب الماضي  
 ومعنى الابدى ما لا يكون منعدما والزوال مصدر زال الشيء من  
 مكانه يزول زوالا ومعنى الزوال الانشغال من حال الوجود الى حال العدم  
 فجملة لا زوال له اما خبر بعد خبر او بدل من ابدى بديل الجملة من  
 المفرد وهو جاز على ما صرح به بعض النحاة وفي المختار الاكل ثمر النخل  
 والشجر وكل ما يוכל ومنه قوله تعالى اكلها دأثم انتهى ويجوز ضم الكاف  
 وسكونها وقد قرئ بهما السبعة واختير السكون في هذا البيت

ط  
 قال اللغوي والنحوي عند نقل  
 ان الجنة فوق السماء السابقة وان  
 النار لم يصب في حلها شيء



وزهد الجاهل ومم الجبهة الخالصة  
 القانما فنيان ونفي اهلها وهو فوق  
 بالكل بلا شبهة فخالف الكتاب والسنة والجماع  
 الامم على القاري

اما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سباني على جهنم  
 يوم تصفح الروح ابو ايوب فذا اهل النار فغيب  
 الجبهة وهي صفة الجبهة طينة من طينها  
 احكمت على المرار جهنم ان خدجا  
 مع انه مؤول بان المؤمنين فانهم في الجاهل  
 النخسة بعصاة المؤمنين فاني صحت الفقه  
 وزهد الجبهة نفي القاري في شرح الفقه  
 احد كذا قاله على القاري

المضروبة وقول من قال السكون لما فطمة الوزن خارج عن الوزن فاقبل  
وجملة اكهاراد اثم عطف على جملة نعيمها ابدى عطف الخاص على العام  
اهما ما المشارة وهو اقتباس من قولنا نعم الجنة التي وعد المتقون تجري  
من تحريك الانهار اكهاراد اثم **قيل** هذا البيت اشارة الى رد ما عليه الجهمية  
من زوال نعيم الجنة وقضاءها وانقطاع عذاب النار وهلاكها بعد دخول  
اهلها فيها وهو قول باطل مخالف لما عليه الكتاب والسنة ليس عليه  
شبهة فضلا عن دليل وفيه ايضا اشارة الى رد ما عليه طائفة خارجة  
عن الاسلام من انكار الخلود في الجنة والسعي ببناء على ان انار الفوق الجسمانية  
متناهية وايضا حارة الحجم تغني الرطوبة التي هي مادة الجوع عيان دوام الحرق  
مع بقاء الحياة خروج عن النصف وطور العقل فيجاب بانها مبينة على قواعد  
الفلسفة الظاهرة العوار وليست بمستقيمة عند القائلين بالقادر المختار  
قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا اخرى لها بؤة قالوا لعذاب الله  
**اقول** المصراع الاول من هذا البيت اشارة الى رد المذكورات **واما** المصراع الثاني  
فهو اشارة الى رد ما استدله المخالف فلا بد لنا من بيان وجوه استدلال المخالف  
وبيان الاجوبة من طرف اهل السنة والجماعة **فنقول** استدلال المخالف بان الجنة  
غير مخلوقة الان لانها لو كانت مخلوقة الان لما كانت دائمة لكن اللازم بطلان  
مثله **امّا** بيان الملازمة فلان الجنة بما سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى  
ينعدم لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ينبغ ان الجنة ينعدم فثبت انها لو كانت موحدة  
لما كانت دائمة **امّا** بطلان اللازم وهو عدم الجنة فلقوله تعالى اكهاراد اثم اي اكلوها  
وح يلزم دوام الجنة اذ وجود ما اول الجنة بدون وجودها غير مقول المعنى واذا  
ثبت ان الجنة غير مخلوقة الان ثبت ان تكون النار كذلك لعدم الغائل بالفصل

一、

**واجب** عن هذا الاستدلال بوجوه الأول أن معنى قوله تعالى كل شيء  
هالك إلا وجهه أن كل شيء مما سوى الله تعالى فهو هالك في حد ذاته أي  
قابل للهلاك في حد ذاته وبالنظر إليه من حيث هو مع قطع النظر  
عن علة وجوده وعدمه إذ كل ما سوى الله تعالى هو ممكن فيكون  
وجوده مستفاد من غيره وكل ما يكون كذلك فهو في حد ذاته كالعدم  
وليس المراد كل شيء مما سوى الله بطل عليه العدم وإذا كان كذلك  
فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها وهذا الجواب  
في الحقيقة منع الملازمة **والثاني** أن لا يتم أن المراد منه أن كل شيء مما سواه  
بطل عليه العدم لم لا يجوز أن يكون هذا العام مخصوصا بقوله تعالى كلها  
دائم ومعناه أن كل شيء مما سوى الله غير الجنة بطل عليه العدم يؤيده ما  
حكى عن الضمك أنه قال كل شيء هالك إلا الله والعرش والجنة والنار وهذا  
**الجواب** راجع إلى منع دليل الملازمة يعني لا يتم أن كل ما سوى الله تعالى فهو يتعدم  
**والجواب الثالث** أن قوله تعالى كلها دائم على معنى أن مأكول الجنة دائم لا يمكن  
أن يجري صلا ظاهره لأن المأكول لا يحال يفتى بالاكل فلا يمكن أن يكون دائما بل  
معناه أنه كلما فني شيء من مأكولات الجنة حدث عقبيه مثله وإذا كان المراد  
هذا فلم لا يجوز أن يتعدم الجنة مرة عين فان ذلك لا ينافي حدوث المأكولات  
بعضها عقيب بعض **وهذا الجواب** في الحقيقة منع بطلان التالي كذا قاله  
صاحب الانتقاد فنقول الناظم كلها دائم لا أنه فان إشارة إلى الجواب الثالث من  
الاجوبة السابقة وجا صله أن اكل الجنة دائم بمعنى لا ينقطع كلما فني شيء منه  
حدث عقبيه مثله لا بمعنى أنه فإن بالاكل لأن الثاني بالاكل لا يوصف بالدوام  
هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام فانه مراد الاقدام **وقال** المولى الجنالي وفي

۱۰۰



قوله واكملها دأثم لانه فان اشارة الى ردة ما استدل به ابو هاشم على كون الجنة  
والنار غير مخلوقتين وقد سبق منا تصويره وحاصل ما قصد المحقق  
تخصيص الجنة من اية الهلاك او حمل الهلاك على غير الغناء انتهى اقول التوجيه  
الثاني في كلام الجنائي يحتاج الى كثرة الفكر والخيال حتى تنكشف الحال في المال  
ولما كان ابدية النعيم والاكل مستلزما لا بدية الجنة واهلها استلزما مظاهرها  
اكفى الناظم بذكر الملزوم عن اللازم ولم يتعرض في ما عاينه الكتب من قولهم ولا  
تغنيان ولا يغني اهلها ومن المسئلة السقيمة ان اهل الكباثر غير النابئين  
في مشيئة الله تعالى عند اهل السنة والاعلم اشارة الى ذلك بقوله  
**اَهْلُ الْكِبَاثَرِ غَيْرُ النَّبِيِّينَ** **وَيَسْأَلُ عَنْهُمْ** **وَيَسْأَلُ عَنْهُمْ** **وَيَسْأَلُ عَنْهُمْ**  
قوله اهل الكباثر مبتداء غير النابئين صفة اهل لهم خبر مقدم رجاء  
مبتداء مؤخر والجملة خبر المبتداء الاول وشؤون عفو عوثر عن  
المضائق اليه وهو فاعله ومفعوله محذوف اي لهم رجاء عفو الله  
بما ثمرهم والباء في قوله بزعيم الحاسد للملايسة والجارح مع المجرور  
ظرف مستقر حال من المضائق اليه ومن قال حال من المضائق وهو  
الرجاء فقد غلط وسياتي وجهه اي لهم رجاء عفو ملايسة بزعيم  
انفا حاسد والرفع بتثنية حركة الراء الكثرة مصدر رغم برغم كنه  
يمنع كذا في القاموس وهو كناية عن الازلال والتخفير الحسد هو تمنى  
زوال نعمة الله عن عباده وعفو الكباثر ههنا من اعظم نعم الله تعالى  
وفضله على عباده ومعنى الحاسد الكاره لعفو الله والشاقي المبغض  
عليه واراد بالحاسد الشاقي اهل الاعتزال وسبب حسد هم  
العداوة لعلماء اهل السنة **ثم اعلم** انه لا خلاف في ان الكبيرة المقرونة

اي وجه الغلط عند تمام شرح  
هذا البيت وهو قوله ويريد  
القتل التشفيع

بالتوبة معقوفة وانما الخلاف في الكبيرة الغير المقرونة **في المذهب** عندنا  
عدم القطع بالعفو والبالعقاب بل كلاهما في مشيئة الله تعالى واذ كانا  
في مشيئة الله تعالى فالعفو مرجو منه تعالى لان كبره فاشارة اليه الناظم  
بقولهم رجاء عفو هذا الذي ذكرناه في الكباثر واما الصغائر فهي  
عندنا كالكباثر الا ان الرجاء فيها اقوى **وهنا** مذهبنا احران **الاول**  
مذهب المرجئة فانهم قالوا انه تعالى يعفو عن الصغائر والكباثر  
مطلقا اذ لا عقاب الا على الكافر عندهم وتمسكوا فيه بقوله تعالى حكاية  
عن موسى عليه السلام انا قد اوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى وقوله  
تعالى كما اني فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا  
وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير وقوله تعالى فانذر تكلم نارا  
نظي لا يصليها الا الا سقى الذي كذب وتولى **والجواب** عن الاول ان المراد  
بالعذاب ما كان مؤبداً فانه يختص بالكافر **وعن** الثاني مسوقة لبيان  
حال الكفار في النار والمفنى كلما القى فوج من الكفار في جهنم سالهم  
خزنتها الم ياتكم نذير فاجابوا بانه قد جاءنا نذير لكن كذبناهم و  
ضللناهم فوقعنا في هذا العذاب وذلك لا ينافي في القاء طائفة اخرى  
من عصاة المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم اشتغال امر ربهم  
**وعن الثالث** ان المراد بالنار النار المخصوصة القوية الحرارة كما يشعر به  
صفة النفع او اريد بذلك نفي التابيد فانه مخصوص بالكفرة  
كما سبق **والمذهب الثاني** مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى امتناع  
العفو سموا وان جاز عقلا ومنهم من منعه عقلا ايضا **وتمسكت**  
المعتزلة القائلون بامتناعه سموا بالايمان الواردة في وعيد الفساق



مثل قوله في حق اكل اموال اليتامى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف  
نفسله نارا وفي الفارق عن الزحف وماواه جهنم وبئس المصير وقوله تعالى  
ومن يعص الله ورسوله فان له نارا جهنم خالدا ابدا الى غير ذلك من الايات  
الدالة على الوعيد في حقهم فلو تحقق العفو وترك العقاب يلزم الخلف  
في وعده والكذب في اخباره وكلاهما محال لان عليه تعالى **والجواب**  
اننا لم نكن هذه الايات عامة بل خاصة بالكلمتين فيكون من قبيل العام  
الذي خص به البعض وعلى تقدير عمومها انما يدل على الوقوع دون الوجوب  
وقد كثرت النصوص في العفو فنحن نختص المذهب المغفور من عموميات الوعيد  
وبعض الاشاعرة اجاب بجواز خلف الوعيد بناء على انه كرم عرفا  
فيجوز من الله تعالى قال السعد في شرح العقاب والمحققون في خلافة كثر  
وهو تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبذل القول لدى انتهى **وقال**  
في كشف الاسرار شرح البردوي في الاصول الدليل الواضح على العفو  
عن صاحب الكبيرة ما نرى بان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا حتى  
كان العفو عن الفصاح ومن كل جنسية مذكورا اليه قال الله تعالى فمن عفى  
له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف فمن عفى واصح فاجع على الله وكذا  
العفو في الآخرة حسن وان مات مضافا على الكبيرة من غير توبة عند اهل السنة  
حتى جاز ان يدخله الله تعالى الجنة بفضلته وكرمه من غير تقديم عقوبة  
رغما لانوف المعتزلة انتهى **وبعد** النقل انكشف قول الناطم بزعم الحاسد  
الشاذي مرجح المنع والاعراب فتأمل **وقال** ابن جماعة الناس على قسمين  
مؤمن وكافر فالكفار في النار اجماعا والمؤمن على قسمين طابع وعاص  
فالطابع في الجنة اجماع والعامي على قسمين ثابت وغيره والثابت في الجنة

اما الاختلاف من حيث المنع فانه من جهة  
ان المرد من الحاسد الشاذي هو المعتزلة واما من  
من الاعراب فانه من جهة انهم يوجبون  
من المضاف اليه وهو العفو لانه المضاف وهو  
كما ذهب اليه البعض فامل

اجماعا وغير الثابت في مسئلة الله تعالى **فائدة** وفي التمهيد شرح التمهيد اعلم ان  
هنا مسئلة ذكرها المصنف في التبصرة والبد الامام في المصداق وقال مشايخنا  
انما صاحب الكبيرة معتزليا او خارجيا يكفر لانه لما تركت الكبيرة مع اعتقاده انه يكفر  
او يخرج عن الايمان به كان كافرا او خارجا عن الايمان ولانه باركاه بياض من روح الله  
ويقنط من رحمة ولا يباين من روح الا القوم الكافرون ومن يقنط من رحمة الا الضالون  
انتهى واستدل الناطم على هذه المسئلة بوجهين **فقال**  
**اذ لا عقوبة تعني عتقاء** معناه اما ولم يستدبر الايات **فخران**  
هذا لتبديل الحكم السابق وهو كون الكبار مخرجوا العفو قوله بغير فعل  
مضارع مبنى للمفعول وثابت فاعله ضمير راجع الى العقوبة وعنده طرف  
بمعنى والتصريح المحرور راجع الى اهل الاعتزال الدال عليه لفظ الحاسد  
وضمير معها راجع الى التوبة الدال عليها لفظ التائبين فقوله ولم يفيد  
بالذكر مع تانيث نائب الفاعل للفصل بينهما وضافة الايات الى  
الغفران من قبيل اضافة الدال الى المدلول اي ايات دالة على غفران الله  
وبه اشارة الى ان العفو والغفران بمعنى واحد وهو ترك عقوبة المجرم  
والستر عليه بعدم المواخنة وجملة لم يقيد معطوفة على مدحوله  
اذ اشار الى الدليل القلي الخفيف كما ان الجملة الاولى اشارة الى الدليل العتلي  
الالزامي **اما بيان الدليل العقلي** فهو ان اهل الاعتزال قد اعترفوا  
بانه تعالى عفو وهو الذي يعفو عن الذنب مع استحقاق العقاب و  
العذاب وهم لا يقولون به الا في تركب كبيرة مات بلا توبة اذ لا استحقاق  
للعقاب بالصغائر وبالكبيرة مع التوبة عندهم فلم يبق الا الكبيرة العتلي  
المقرونة بالتوبة فثبت انه يعفو عنها بمقتضى اسمه العفو كما ذهب



اليه الجمهور من الاصحاب **واما بيان** الدليل القلي فهو ان الايات الواردة  
 في باب العفو والمغفرة بعضها مطلقة وبعضها عامة كقوله تعالى ان الله لذو مغفرة  
 للناس على ظلمهم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان  
 يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيجب اجزاؤها على اطلاقها وعمومها اذا  
 دليل على تقييدها بالتوبة او جملتها على تاخير العقوبة المستحقة او على نزل  
 ما فعل بالامم السالفة من المسخ وكتبه الاثم على ابوابهم الى غير ذلك من التاويلات  
 الفاسدة التي يزعمها اهل الاعتزال على ان التقييد بالتوبة لا يستقيم وقوله تعالى  
 ان الله لا يغفر ان يشرك به فان المغفرة بالتوبة نعم الشرك وما دونه فلا يصح  
 التفرقة اصلا اذ لا فرق بين الشرك وما دونه في غفرانهما كذا قالوا وفي  
 هذا البيت شبه تبيين لان البيت الاول يقتضي اليه فامل ومن الدلائل  
 الدالة على ثبوت العفو لم تتركب الكبيرة من غير توبة الاحاديث الواردة  
 في باب الشفاعة والمعتزلة القائلون بامتناع العفو خصصوها برفع  
 الدرجات وزيادة المتوبات للطيبين والتائبين فاستأثر  
 الناظم المحقق الى رد ذلك التخصيص فقال  
**ولا يخص احاديث الشفاعة ما ليست ثم الاوقات والحيات**  
 الواو لعطف دليل على دليل قوله لا يخص بالتائبين واحاديث منسوب  
 على انه مفعول تخص وهو جمع حديث على غير قياس والقياس ان يحكى  
 على احدته كترغيف وارغفة والشفاعة طلب العفو عن الذي وقع  
 الجناية في حقه وقريب من هذا المعنى قول من قال ان الشفاعة اسم  
 لطلب التجاوز عن امور مخوفة وشديدة موبقة وكلمة ما مرفوعة المحل  
 فاعل تخص وهو عبارة عن الايات الدالة على نفي الشفاعة مثل قوله تعالى

وما للظالمين من حيم ولا شفيع بطاع واسم ليست ضمير راجع  
 الى ما وجملة نعم خبر ليست واللام في الاوقات صلة نعم واعيان  
 بمعنى الشخص عطف على اوقات وفي هذا البيت صنعة طباق فافهم  
**والمعنى** ان الاحاديث الواردة في باب الشفاعة مثل قوله عليه السلام شفاعتي  
 لاهل الكبائر من امي مما يدل ايضا على ثبوت العفو لمن ارتكب الكبيرة من  
 غير توبة اذ معنى الشفاعة طلب العفو كما سبق وقد جعلها المعتزلة محصورة  
 بالمطيعين والتائبين لرفع الدرجات لورود النصوص الدالة على نفي الشفاعة  
 مثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها  
 شفاعة وقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وقوله  
 تعالى وما للظالمين من حيم ولا شفيع بطاع وردة الناظم المحقق بانها ليست  
 نعم لاوقات واعيان فلا تكون مخصوصة لما ذكرناه فتدبر كذا قاله المولى  
 الحياي **واما فصل** ان تلك الايات لا يجوز ان تكون مخصوصة لاحاديث  
 الشفاعة باهل الكبائر التائبين بل تبقى عامة لهم ولغيرهم من اهل الكبائر  
 فتدل على المقصود وهو ثبوت العفو لم تتركب الكبيرة من غير توبة واذا ثبت  
 جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة لصاحب الكبيرة بفضلته ورحمته فبالشفاعة  
 بطريق الاولى ومن **المسألة السابعة** شفاعة الاخيار التائبين  
 بالايات واحاديث النبي المختار فاستأثر الناظم اليها بقوله  
**والرسول بيل الاخبار كلهم بشفاعة لعصاة عند رحمن**  
 قوله للرسول خبر مقدم وشفاعة مبتداء مؤخر وتعرفه للجنس ومن  
 خصه برسولنا صلى الله عليه وسلم فله ان يعم الاخبار حتى يشمل  
 لسائر الانبياء والرسل ولا صفياء والعلماء الذين هم هداة السبل



وفي سنن ابن ماجه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعا يشفع يوم القيمة  
 ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء ومع الشفاعة قدم قبيل  
 هذا البيت وكلمة بل للترقي من الاعلى الى الادنى وعادة العرب  
 عكس هذا كقولهم فلان عالم خير وتنوين عصاة عوض عن  
 المضاق اليه اي لعصاة المؤمنين وانما خصت الشفاعة لعصاة  
 المؤمنين لانهم محل النزاع ولذلك ورد شفاعتي لاهل الكبار  
 من امي وفي ذكر الرحمن تلميح الى قوله تعالى لا يكون الشفاعة الا من  
 اتخذه عند الرحمن عهدا وقوله تعالى الا من اذن له الرحمن وفي  
 استعمال الرحمن **منكم** كلام وليس له جواب الا الضمرون اتفقت  
 الامة على ثبوت الشفاعة للانبياء والرسل وسائر الاخياره من  
 العلماء والصلحاء الابرار ثم اختلفوا فذهبت الاشاعرة الى ثبوتها  
 لاهل الكبار من الامة لاسقاط العذاب والعقاب لما مر من الاحاديث  
 ولقوله تعالى واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنبهم  
 بدلالة سياق الآية عليه ولان مرتكب الكبيرة مؤمن عند اهل الحق  
 وطلب المغفرة والعفو لذنب المؤمن شفاعته له في اسقاط عقابه  
**وقالت المعتزلة** بل هي لزيادة الثواب ورفع الدرجات لا لدرء  
 العذاب والعقاب وقد مر الجواب عن قولهم فنذكر ثم الظاهر من  
 عبارة الناظم ان هذه الشفاعة ليست فمختصة باهل الكبار من  
 هذه الامة بل عامة للامم السالفة نعم الشفاعة الكبرى فمختصة  
 بنبي صلى الله عليه وسلم **ومن المسائل السمعية** ايضا ان لدعوات  
 المطيعين لله تأثيرا بليغا في صرف القضاء المعلق دون المبرم وفي

تخفيف

تخفيف الذنوب ودفع العذاب ورفع الدرجات وذلك ايضا يدل على ثبوت  
 العفو لاهل الكبار ثم من الامة فاشارة اليها الناظم بقوله  
**وللدعاء مآلات** **واحياء** **مآلات** **شؤون** **موت** **في** **بعض** **احيان**  
 وقع في بعض النسخ وفي الدعاء لاهياء واموات بكلمة في ويتقدم الاحياء  
 على الاموات لكن النسخ التي اخبرناها هي الاولى فتدبر يعني الدعاء للاموات  
 له منافع لدفع العذاب والعقاب عنهم كما يشاهدها اولو البصائر من  
 عباد الله الصالحين ويحكمون بوقوعها واما الدعاء للاحياء فله ايضا  
 منافع لهم لدفع البلاء وكشف الباساء والضرر ويشاهدها ايضا اكثر  
 الناس ويعترفون بثبوتها ويدل عليه تعالى ادعوني استجب لكم وقوله  
 عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء رواه البرمذي وقوله عليه السلام  
 الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل رواه الترمذي والطبراني والحاكم  
 وقال صحيح الاسناد والحاصل ان الله تعالى قاضي الحاجات ومحجب  
 الدعوات ودافع البليات والمعتزلة خالفوا في هذه المسئلة  
 اهل السنة والجماعة متسكبان بالقضاء لا يستبدل قال صاحب يد  
 الامالي وللدعوات تأثير بليغ وقد يفعه اصحاب الضلال  
 والمراد باصحاب الضلال هم المعتزلة قال المولى الحنالي ومن ههنا  
 قد ظهر بطلان قاعدة وجوب رعاية الاصلح لاهل الاعتزال اذ  
 لو جبت لكان ذلك تعييرا للواجب وانه باطل قطعاً انتهى **قائلة**  
**قل** وايجابة دعوة الكافر فيها خلاف بين مشايخنا الحنفية ونقله  
 الروياني في كتابه بحر المذهب عن الشافعية ونفي الاستجابة فيه  
 فهو المنقول عن الجمهور على ما ذكر في شرح العقايد وكان مستدلهم

٨٥  
 ان الاصل في هذا الباب ان الانسان ان يجعل  
 ثواب عمله كغيبته عند اهل السنة من الصلوة والصوم  
 والجمع والصدقة والارادة وغيرها ويصل ذلك  
 الى الميت وينفعه  
 فان قيل فافائدة الدعاء مع ان القضاء  
 لا مرد له اجيب بان رد البلاء بالدعاء  
 من جملة القضاء والدعاء سبب لرد البلاء  
 سيما ان التوسل بسبب لدفع البلاء  
 ممكن



ما نقله البغوي في معالم التنزيل عن الضحاك في تفسير قوله تعالى وما دعه  
الكافرين الا في ضلال واما المحققون فعلى ان هذا في التقبي واما في الدنيا  
فقد يقبل الله دعاء الكافرين لانه تعالى حين قال ابليس رب انظرني  
الي يوم يبعثون قال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم فاجاب دعائه  
في الجملة وقوله عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا فانه  
ليس دونها حجاب رواه احمد وغيره عن انس مرفوعا كذا قاله علي القاري  
**اقول** فهم من مجموع ما ذكره هنا ان للدعوات تأثيرا بليغا سواء كانت  
الدعوة لتفيع الغير او لضره ولذا اعلم الشيخ العلامة ابو الحسين  
سراج الدين علي بن عثمان الاوشي في منظومته المستتمي بيدا الى الامالي  
حيث قال وللدعوات تأثير بليغاه وكان الابق على الناظم التميم  
الا انه ذكر ما هو الغالب في باب الدعاء وهو ما يكون للمنافع ثم اشار  
المحقق الى تحقيق مسئلة اختلف فيها العلماء فقال  
**وليس يدخل في الايمان اعمال بل ليس ذا غير تصديق وادع**  
قوله اعمال اسم ليس وفي يدخل ضمير راجع الى الاعمال والجملة  
خبره فالاعمال وناخرت لفظا لكنها متقدمة رتبة فلا يلزم الاضمار  
قبل الذكر والمراد منها الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم الى غير  
ذلك وفيه ايماء الى ان الفاعلين بدخول الاعمال في الايمان يريدون  
ان جميع الاعمال داخله في الايمان وكلمة بل للانتقال من حكم الى حكم اخر لا  
للاضمار وذا اسم ليس اشارة الى الايمان وغير تصديق تركيب اضافي خبر  
ليس واذعان عطف على تصديق ومعنى الازعان قبول حكم المخبر على وجه  
الايقان **فيل** الايمان في اللغة التصديق مطلقا قال الله وما انت بمؤمن لنا

Λ, γ

ای مصدق

والاخر قد جئنا كما في حالة الآراء ملكه  
الا ان الصديق كان لا يجمل السفور املا  
ونسب هذا القول الى الشيخ ابو منصور المازندراني  
في بعض الكتب ومن جعلها نخرج بدء الامالي  
لعل الناري في مسئلة الايمان القلاد  
وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا



بالاتفاق فيكون المراد من الايمان المذكورة في مقابلته التصديق بالقلب  
**والثاني** قول الكفار عند الاضطراب امنا كما قال فرعون عند قرب الفرق  
 امنا انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وقال قوم يوشنا امنا بالله  
 وحده والخفي مقرر بان المراد من الايمان في ذلك الموضع التصديق العاري عن  
 العمل **والثالث** عطف الاعمال على الايمان في مواضع كثيرة من القرآن كقوله تعالى  
 ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة **والرابع** اضاف  
 الايمان الى القلب في كثير من الايات كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات  
 كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ولم يؤمن قلوبهم **واذا** كان الايمان عبارة  
 عن التصديق والاذعان عند الاكابر والاعيان فلا تكون الاعمال داخله في  
 حقيقة الايمان كما اشار اليه الناظم رحمه الله بقوله وليس يدخل في الايمان  
**وبدل** على هذا الحكم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا افتموا الصلوة واتوا  
 الزكاة وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام لان الامر بالفرائض  
 بعد النداء بامتنوا يدل على انها ليست اجزاء للايمان ويدل عليه  
 ايضا قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن وقوله تعالى ومن  
 يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن لان الشيء لا يكون  
 قيداً ولا شرطاً للجزء **وبدل** على ذلك ايضا قوله عليه السلام في  
 جواب جبرائيل عند سؤاله عن حقيقة الايمان الايمان ان تؤمن  
 بالله الحديث **وايضاً** نقول حكم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بصحة ايمان تكلم بكلمة الشهادة قبل العمل بالفرائض وحكم بها  
 الصحابة والتابعون ومن بعدهم من العلماء الى هذا لان ولم ينكر  
 عليه احد من علماء الزمان فذلك اجماع وحجة لا يسوغ انكارها

في ذلك

في ذلك اللسان **والا** قاله الناظم من ان الاعمال غير داخله في الايمان  
 هو ما عليه اكابر العلماء الايمان كابي حنيفة واصحابه واختاره  
 امام الحرمين وجمهوره لا شاع في ما مر من ان حقيقة الايمان هو  
 التصديق القلبي فقط وهو مع الاقرار ومذهب مالك والشافعي  
 والاوزاعي وهو المنقول عن السلف وكثير من المتكلمين انها داخله  
 في الايمان **قال** علي القاري والظاهر كما قال بعض المحققين ان  
 مرادهم انها داخله في الايمان الكامل لانه ينفي الايمان بانتفاءها  
 كما هو مذهب المعتزلة والخوارج فالنزاع في المسئلة بين الفريقين  
 من اهل السنة لفظي انتهى ولما استشعر الناظم قائله يقول لو كان  
 الايمان عبارة عن التصديق القلبي فقط لما كان المصدق بقلبه  
 كافراً بشد الزنار وغيره من الافعال والافعال قال يجيب لذلك السؤل  
**والثاني** قد ورد في القرآن **والثالث** قد ورد في القرآن  
 اي صاحب الشريعة مبتداءً وجملة قد عد خبره وشدة المرء مفعول  
 اول لقد وهو مصدر مضاف الى فاعله وزنار مفعوله وهو  
 حبل يشد على الواسط مخصوص بالنصارى قوله دليل محمد مفعول  
 ثان لقد والمجد والجلود الانكار مع العلم قوله كنظيم خبر مبتداء  
 محمد وفي امثال هذا الحكم مثل تعظيم المرء لاوثان والمراد بتعظيم  
 الاوثان السجود لها بالاخيار والاثوان جمع وثن بالتحريك  
 ويجمع على وثن بالضم ايضا مثل اسد واساد **والرابع** قد ورد في القرآن  
 ان صاحب الشريعة وهو نبينا صلى الله عليه وسلم قد عد امثال  
 ذلك الافعال من امارات التكذيب ودلائله فلماذا حكمنا بكفر

اي الاعمال ليست داخله في حقيقة  
 الايمان ولم تكن حتى مضى كما هو  
 مذهب اهل الحديث فان عندهم  
 عبارة عن التصديق بالجان والاقدر  
 باللسان والعمل بالاركان  
 لان الشافعي  
 يوجب  
 قبل وهذا ليس  
 فائد بان النفس لا يجمع المؤمن من الايمان  
 فالحال يكون الايمان عبارة عن المجموع لانه اذا  
 كان عبارة عن المجموع فنحن فوات بعضها  
 بقوت ذلك المجموع اذا انتفاء اجزاء  
 سينتفئ انتفاء الكل فوجب ان لا يفتي  
 الايمان هذا بخلاف ما ذهبوا  
 في تنج العمدة  
 فيدلول على رجل على وسطه جبلا  
 وقال هذا زنا فقبل الاكفر والجور  
 على انه يكفر



من فعل امثال هذا الافعال بالاختبار وان كان له تصديق قلبى  
 فحقيقته الايمان هو التصديق الحالى عن امارة التكذيب ومن امثال  
 ذلك استبدال المحرمات والاستخفاف وعدم المبالاة بالمعصية و  
 عداها هيناً وحقيقاً **ثم اعلم** ان المسئلة كون الاعمال جزء من الايمان  
 تفاريج **منها** مسئلة زيادة الايمان ونقصانه فمن قال بالجزء به يقول  
 بزيادة الايمان ومن قال بعدمها يقول بعدم الزيادة **فقول** اذا  
 عرفنا ان الايمان عبارة عما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله من التصديق  
 والاقوار وذلك لا يزيد ولا ينقص بحسب الاجزاء لكن يقوى ويضعف  
 باعتبار تعاضد الادلة اليقينية او الكشف او الاسرار الباطنة و  
 يكمل ايضا باعتبار المداومة على العبادات والمجاهدة عن السيئات  
 اذ يعرف كل احد ايمان الانبياء عليهم السلام والملائكة الكرام  
 واعتقادهم ليس كايمن العوام واعتقادهم في القوة والثبات  
 لان ايمانهم لا يقبل التغيير وان وصلت اليهم النوايب والحوادث  
 بخلاف ايمان العوام **والآيات الدالة** على زيادة الايمان كقوله تعالى  
 واذا نلت عليهم اياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى واما الذين امنوا  
 فرادتهم ايمانا وقوله تعالى يزدادوا ايمانا مع ايمانهم تاوّل بذلك  
 الاعتبار المذكور آنفا وقد روى عن ابي حنيفة ان من امن بكل اية  
 نزل واعتقد عليه زاد ايمانه باعتبار متعلقه وقال البعض الثبات  
 في الايمان توحيد في كل ساعة مثل ما انعدم وقيل يزداد نور  
 الايمان بالاعمال الصالحة وينقص بارتكاب المعاصي **ونقول** المراد  
 من الزيادة في الايمان الزيادة من ثمرته واشراق نوره وضيائه في

فان في زينة القاصد ان العبد هو المتصدق  
 الغيب المقارن بالامارات الكتابية حتى لو كان شيئا  
 منها لم يكن ايمانا انتهى  
 استخفاف ما عظمه النعم كالسجدة  
 والعتق والعتق عتبه  
 ثم اعلم ان الايمان واحد واهله واصاله سواء  
 والتفاضل بينهم بالقوى فان حقيقته لا يتغير  
 ولا ينقص لانه التصديق الذي يبلغ حد اليقين  
 والادعان والامام فهم من قوله تعالى  
 والنقصان واما ما فهم من قوله تعالى  
 زادهم ايمانا وامثالها فباعتبار ان  
 زادهم عند نزول الوحي او باعتبار  
 متعلقاته عند نزول الوحي او بضعفه  
 ثباته وصفاته او قوته وضعفه  
 مسك

القلوب بالاعمال الصالحة **والحاصل** الزيادة تكون في عوارض الايمان  
 ولو ازمة الخارجة عنه والزيادة في العوارض لا يستلزم الزيادة في  
 الحقيقة وكلامنا فيها كذا قالوا وقال صاحب الموافظ ظاهر الكتاب  
 والسنن ان الايمان يزيد وينقص وهو مذهب الاشاعرة والعزلة  
 والحكي عن الشافعي وكثير من العلماء وروى عن ابي حنيفة وعن  
 اصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين انه لا يزيد  
 ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والادعان ولا ينصور  
 فيه الزيادة والنقصان **والمراد** اذا ضمت الطاعات اليه او ارتكبت  
 المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتغير اذا كان اسما  
 للطاعات المتفاوتة فله وكثرة انتهى لكن الحق ان النزاع في هذه  
 المسئلة بين الفريقين لفظي ايضا كما في اصلها **وقال الامام**  
 الزاري هذا المبحث نزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق  
 فلا يقبلها وان كان الطاعات فيقبلها **ثم ذهب** الى التوفيق بين  
 المذهبين فقال الطاعات مكملة التصديق فكل ما دل على ان الايمان  
 لا يقبل الزيادة والنقصان يكون مصروفا الى اصل الايمان وما دل  
 على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى المكملات مجازا في تكون الزيادة  
 الواردة في قوله مصروفا الى المكملات لا الى حقيقة الايمان **فان**  
**قيل** ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يدل على ان الايمان كان قبل  
 ذلك اليوم ناقصا وزاد في هذا اليوم فثبت انه يقبل الزيادة و  
 النقصان **اجيب** عنه بوجهين الاول معنى قوله اكملت اظهرت حتى  
 قدرتم على اظهاره والثاني ان تمامه وكماله بالامن عن العدو كمن

اي ما روى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه  
 قال على القاري فخرج الفقه الاكبر وهذا ذهب  
 الامام الزاري وتبين من المتكلمين الى ان الخلاف  
 لفظي راجع الى نصب الايمان فان قلنا هو  
 فلا يقبلها لان الواجب هو اليقين وانه  
 لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا  
 فيقبلها فهذا هو التحقيق الذي يجب  
 ان يقول عليه انتهى مسك



يقتل عدوه من الملوك ويقول اليوم نتم ملكي وسلطنتي وعزتي ومن  
**التفارب** مسألة ان الايمان والاسلام واحد عند الحنفية خلافاً  
 لبعض الشافعية والحنوية والى هذا اشار الناظم المحقق بقوله  
**وَلَا يُخَايَرُ اِيْمَانٌ وَاسْلَامٌ وَلَمْ يَكُنْ لِهَاتِمَا فِي الشَّرْعِ حَكْمَانِ**  
 الواو لعطف مسألة على مسألة قوله يفارب من المغايرة التي تقتضي  
 مشاركة الاثنين في اصل الفعل والمعنى لا يفارب ايمان المؤمن لاسلامه  
 ولا اسلامه لايمانه والواو في قوله ولم يكن لعطف جملة على جملة  
 للكشف والبيان ولو قال فلم يكن لكان احرى فامل **قَالَ المولى**  
 الجبالي قد يفهم من كلام الاصحاب ان المراد بعدم المغايرة بين الايمان  
 الاسلام هو الاتحاد بحسب المفهوم لكونهما عبارتين عن الادعان  
 والقبول وقد يفهم ان المراد بذلك عدم الانتفاك بينهما فعلى هذا يكون  
 قول المحقق ولم يكن لهما في الشرع حكمان قريباً من العطف التفسيري  
 انتهى والظاهر ان قوله لم يكن مغاير كان التامة بمعنى لم يوجد والآن  
 واللام في الشرع عوض عن المضاف اليه اي في شرع الله او في شرع رسول  
 الله اذ لا شارع غيرهما وحكم الشيء اثره المترتب عليه قال في شرح المهمان  
 وحكم الايمان اثنان احدهما ان يحفظ عرض المؤمن وماله ودينه واهله  
**وسمى الله تعالى الايمان بالجنة وكذلك حكم الاسلام فليس بمتغايرين**  
 وليس لهما حكمان متغايران بل لهما حكم واحد في شرع الله تعالى ثم اعلم ان هذه  
 المسئلة من تفارب مسألة عدم دخول الاعمال في الايمان كما مر  
 اليه الاشارت **فقول** قد اختلف الامة في ان الايمان عين الاسلام او  
 غيره اي بمعنى انهما مترادفان كالبيت والاسد ام متغايران كالانسان

والفرس فذهب عامة اهل السنة والجماعة وقوم من المتكلمين الى انها  
 شيء واحد وهما من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل مسلم  
 مؤمن وان اختلفا بحسب اللغة اذ الايمان في اللغة هو التصديق والاسلام  
 هو الانقياد وقبل الا خلاص كما قال الله تعالى **اسلم** قال اسلمت لرب  
 العالمين اي اخلص **استدلوا** على مطلوبهم بوجود الاول ان الايمان هو  
 التصديق بالله تعالى والاسلام اما ان يكون مأخوذاً من التسليم  
 وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى او يكون مأخوذاً من الاستسلام  
 هو الانقياد وكيف ما كان فهو راجع الى ما ذكرنا من تصديقه  
 بالقلب واعتقاده بانه تعالى خالفه في يكون كل مؤمن مسلماً  
 وكل مسلم مؤمناً **الثاني** انها لو كانتا متغايرين لتصور احدهما  
 بدون الآخر لكن اللازم بطل فاللزوم مسألة **والثالث** ان الايمان  
 هو الدين والدين هو الاسلام ينتج ان الايمان هو الاسلام وهو  
 المطلوب اما بيان الضعفي فظ واما بيان الكبرى فللقوله تعالى  
 ان الدين عند الله الاسلام فلو كان الدين غير الاسلام لما صدق  
 عليه فهو هو لكن اللازم باطل والمزوم مثله **قَالَ المولى الجبالي**  
 واما التمسك فيه بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين  
 فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فضعيف جداً كما لا يخفى انتهى  
**اقول** وجه الضعف على ما قاله عصام الدين هو ان الاستثناء  
 يصح اذا كان المسلمون اخص من المؤمنين ونظير ليس في البلد من  
 العلماء الا اهل بيت من النحويين فلا يكون حيث في الآية دلالة  
 على اتحادهما **وقد** الحشوية وبعض من المعتزلة واصحاب الطواغر



الى انهما متغايران ونسكوا فيه بوجه **الاول** انه تعالى في الايمان مع اثبات الاسلام في قوله عز من قائل قالت الاعراب ائمتنا فلم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فلو كان الايمان عين الاسلام لما صح احدهما مع اثبات الآخر ولزم التناقض فاللازم بطل والمنزوم مثله وبيان الكل **الثاني** ان الله تعالى عطف المؤمنين على المسلمين والعطف يقتضي المغايرة **الثالث** قوله عليه السلام فانه عليه السلام عرف الايمان والاسلام حين ساله جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد اخبرني عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال صدقت فقال اخبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحتج البيت استظون البه سبيلا قال صدقت ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على انهما متغايران **والجواب** عن الاول ان الكلام في الايمان والاسلام المعبرين في الشرع لا في مفهومهما بحسب اللغة فان الاسلام يطلق بالاستراك اللفظي على معنيين احدهما لغوي وهو الاسلام والانقياد الظاهري وثانيهما شرعي وهو نفس الايمان الذي هو مراد من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه والذي اثبتته الله تعالى لهؤلاء الاعراب مع نفي الايمان عنهم المعنى الاول لا الثاني اي اللغوي لا الشرعي فيكون معنى الآية والله اعلم قولنا اسلمنا خوفاً من السيف **وعن الثاني** ان تغاير المفهوم في الجملة كاف في العطف مع انه قد يكون العطف على طريق التفسير **وعن**

**الثالث** بوجهين احدهما اننا لانم ان جبرائيل عليه السلام في المرة الثانية عن الاسلام بل سئله عن احكام الشرايع كما ذكره في بعض الروايات انه ساءل عن شرايع الاسلام فاجاب بما اجاب والثاني اننا سلمنا ان سئاله في المرة الثانية عن الاسلام لكن يجوز ان يكون المراد منه الشرايع مجازاً كما ذكر الايمان واريد به الصلوة في قول تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلواتكم الى بيت المقدس وفيه نظر لان الاصل عدم المجاز قال صاحب الانتقاد والحق ان اثبات اتحادهما صعب لان كلام الله تعالى وكلام الرسول كل واحد منهما يدل على المغايرة بينهما قال الله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فان العطف يقتضي المغايرة بينهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم في جواب جبرائيل ان الايمان ان تؤمن بالله الحديث ثم قال التوفيق بين المذهبين ان الايمان في ظاهر الشرع انما هو الاقرار وجعلوا الاقرار دلالة على الاعتقاد فانما مقام الاعتقاد والاسلام ايضا كذلك فمن نظر الى ظاهر الشرع ذهب الى انهما واحد ومن نظر الى الحقيقة ذهب الى التغاير بينهما والخوض في هذه المسئلة لا طائل من تحته فلقد اعرضنا عن اطنابها انتهى **ومن التفاريح** مسألة ان ايمان المقلد صحيح ام لا واليهما اشار الناظم بقوله **وَالْمُتَّبِعُ اِيْمَانُ تَبَاتٍ بِهِ** **ان يَكُنْ عَمَلِيًّا يَتَرَكُ اَمْعَانِ** **المقلد** شخص منصف بالتقليد ومعنى التقليد قبول قول الغير من مجرد دليل فكأنه بقبوله جعله فلادة في عنقه الامعان في الشيء الدقة فيه والاهتمام له والمراد به هنا النظر والاستدلال

وقد في الروايات ان الايمان والاسلام  
اذا ذكر معا كان المراد منهما واحداً واذا ذكر  
بحد واحد فنفرد كان المراد من الايمان النصيب  
الباطن ومن الاسلام الظاهر



يقولوا ثبت ان اليمان هو التصديق القلبي فقط وان الاعمال  
ليست داخله فيه ثبت ان ايمان المقلد صحيح بناب عليه اذ وجد منه  
التصديق المذكور فينال الثواب الموعود والمستطوره بفضل الله الملك  
الغفور سواء وجد منه ذلك التصديق عن دليل او عن خبر دليل  
الا انه يكون عاصيا بترك النظر والامعان في الاستدلال على الايمان  
**وتفصيل الكلام** في هذا المقام اختلف اهل الملّة من الانام في ان  
ايمان المقلد صحيح ام لا فذهب بعضهم الى انه صحيح وان كان عاصيا  
بترك الاستدلال والنظر المؤدى الى معرفة قواعد الدين وهو كفتى  
اهل الملّة في جواز مغفرته وتعذيبه بقدر ذنبه ثم عافاه امره  
الى الجنة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد بن حنبل و  
الاوزاعي والثوري وكثير من التكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث  
**وآثارهم** بالنقل والعقل وفعل الرسول اما العقل فهو ان الايمان  
عبارة عن التصديق فان من اخبر بخبر فصدقه غيره لم يمتنع احدا  
من ان يقول امن به او امن له فاذا صدق المقلد من اخبره عن الله وعن  
جميع صفاته وعن رسوله وعن جميع ما جاء به الرسول من الفرائض صار  
مؤمننا **واما النقل** فقول الرسول عليه السلام حين سأل جبرائيل  
عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث فان جبرائيل عليه السلام  
ما جاء به الا بالتصديق حيث قال صدقت **واما** فعل الرسول فانه عليه  
السلام كان يكتفي بالايمان من الامراب الخالين عن النقل في هذا الباب بمجرد  
التلفظ بكلمتي الشهادة وكذا اكتفى به الصحابة ومن بعدهم من الائمة  
الكرام نور الله من اودعهم الى يوم القيامة **وقال** عامة المعتزلة ان ايمان

المقلد غير صحيح حتى قالوا لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل من الاقتدار  
على مجادلة الخصوم ودفع ما يورد عليه من الشبهة **واستدلوا** على صحته  
بان حقيقة الايمان ادخال النفس في الامان فاذا لم يعرف ما اعتقده بالدليل  
العقلي لم يأمن من الوقوع في الشبهة والخداع فلم يكن التصديق الخالي  
عن الدليل ايمانا فلا يكون المقلد مؤمنا **اجيب** عنه باننا سلمنا ان الايمان  
ادخال النفس في الامان لكن بشرط انه لم يقترن بالخبر ولم يقد بكلمة  
البهاء واللام كما اذا قيل امن فلان فاما اذا قيل امن فلان بكذا او امن به  
او امن له فلا يراد به الا التصديق كذا قاله صاحب الانتقاد ثم قال اعلم  
ان فائدة الخلاف في ان ايمان المقلد هل هو صحيح ام لا انما يتحقق في حق من  
نشأ على ساهو جبل ولم يخاطب الناس ولم يبلغه الدعوة ولم يتفكر في  
ملكون السموات والارض اثناء الليل واطراف النهار واخبره انسان  
بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه ذلك الشخص فيما اخبره من غير  
تفكر وتامل فعند القائلين بصحته انه صحيح وعند القائلين بعدم صحته  
لا فاما من نشأ بين المسلمين من اهل القرى والامصار وكان من  
ذوى النهى والابصار وتفكر في السموات والارض اثناء الليل واطراف  
النهار فذلك نوع استدلال منه ولا يكون داخل تحت المقلد واذا  
كان لا يهتدى الى العبارة عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهة  
المعتضة حتى ان واحدا منهم متى غاب عن الاهوال والافزع  
يصيף الله تعالى بكمال قدرته ونفاذ مشيئته فلم يكن فيه خلاف  
بيننا وبين الاشعري واما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة انتم  
ويؤيده هذا ما قاله التفناراني في شرح المقاصد فان قيل انرا اهل



الاسلام اخذون بالتقليد فارضون او مقصرون في الاستدلال  
 ولم ينزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والخلفاء والعلماء يكتفون  
 منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين فواجه الاختلاف  
 وذهاب كثير من العلماء والمجاهدين الى انه لا صحة لايمان المقلدين  
 فلما ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الاسلام من الامصار  
 والقري والعماري وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اوتي  
 من العجرات والآفي الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف  
 الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فمن نشأ على  
 شاطئ جبل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاحببه انسان  
 بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر  
 وتدبر انتهى **وقال** المولى علي الفاري في شرح بدء الامالي ثم التحقيق  
 ما ذكره السبكي من ان التقليد ان كان اخذاً بقول الغير من غير حجة  
 ولا جزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعاً لانه لا ايمان مع ادنى تردد  
 فيه وان كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزمًا فيكفي  
 ايمانه عند الاشعري وغيره انتهى **وخلاصة** البحث في هذا المقام  
 ان ايمان المقلد صحيح عند الائمة الاربعة الكرام الا انه عاص لانه  
 ترك الاستدلال ولو بعقله ولا عذر لذي عقل في جهل  
 خالقه واليه اشار الناظم المحقق بقوله  
 لا محمد من تأمل في بيانه في قوله ان لا دين الا لله وحده  
 الجهل معرفة العلوم على خلاف ما هو به وحده العلم معرفة العلوم  
 على ما هو به على ما ذكره ابن جماعة والعقل غريزة يتبعها العلم بالضرورة

وَمَا يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْقَصُودَ مِنَ الْأَسْئِدِ لِلَّهِ هَذَا  
هُوَ الْأَنْتَقَالُ مِنَ الْأَثَرِ إِلَى الثَّوْبِ بَابٍ وَجِبَ كَانَ وَهَذَا تَبَانِي  
مِنْ كُلِّ أَحَدٍ حَتَّى السَّيْبَانِ وَانْسُو أَنْ لَامًا فِي خَطِّهِ الْمَضْمُونِ وَالْكَبِيرِ  
وَنَسِيبَ الْمَقْدَمَاتِ لِلْإِنْجَاحِ عِلْمًا فَاعْلَمْ الْمَقْصُودَ بِالْأَمْرِ

عند سلامة الآلات **وقيل** العقل ملكة تعقل صاحبها عن  
الفضائح وتمنعه عن القبائح واختلف في محله فقيل الدماغ  
ونور في القلب حتى يدرك الغايات وكما له ان ينجي صاحبه  
من ملامة الدنيا وندامة العقبي وقد قيل ان العقل حيوة  
الارواح كما ان الروح حيوة الاشباح قوله ان نال شرط  
وقاعل فعل الشرط ضمير راجع الى عاقل ويجب حذف  
الجواب اذا تقدم على الشرط ما هو الجواب في المعنى كما  
في قوله تعالى متى هذا الوعد ان كنتم صادقين اي ان كنتم صادقين  
فتى هذا الوعد وههنا كذلك اذ المعنى ان نال العاقل مدة  
يسمع فيه فكم لا عذر ومفهوم هذا الشرط ان لم ينل  
مدة فكم يعذر وهذا القيد غير مذكور في بعض المتن  
كبداه الامالى حيث قاله صاحبه وما عذر لذى عقل بجهل  
بخلاف الاسافل والاعالي ومدة منصوب على الظرفية مضاف  
الى فكر وهو بكسر الفاء اسم المصدر وبالفتح المصدر من  
باب نصر والتفكر التامل وفيه ايماء الى قوله تعالى ولم يتفكروا في ملكوت  
السموات والارض قوله عند نعمان ظرف لا عذر وفيه اسارة الى ان هذا  
القول اعني وجوب الايمان بالعقل ارجح قول ابي حنيفة كما تفيده كلمة عند  
اذ روى عنه عدم الوجوب كما سباني لكنه مرجوح بالنسبة الى هذا القول  
**ثم اعلم** ان الامة اتفقت على ان الايمان بالله تعالى واجب والكفر حرام لكنهم  
اختلفوا في ان وجوب الايمان بالعقل ام بالسمع فذهب عامة  
مشايخنا الى انه واجب بالعقل ولو لم يؤمن بخلد في النار قال

عند سلافة







واراد بالعبد الكامل من العباد ومسقطه بالنصب خير ليس  
وقول من قال ويحتمل ان يكون للعبد خير ليس ومسقطه بالرفع  
صفة مرتبة ليس بشئ لعدم جواز الفصل بين الصفة والموصوف  
وتكليفه مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله متروك اى تكليف  
الله اياه او مصدر مبنى للمفعول اى كون العبد مكلفاً وعلى كلا  
التقديرين هو مفعول مسقطه لاعتمادها على المبتداء قوله كجانب  
يقراء بالتنوين للضرورة جمع مجنون وفيه حذف مضافين اى كمرتبة  
جنون المجانين والتشبيه راجع الى تفيض القضية السابقة يعنى  
ان مرتبة الجنون والصباء مسقطه بتكليف المجنون والصبي ومرتبة  
الكمال للعبد الكامل ليست كذلك اذ مرتبة الكمال تقتضى الترقى  
ومرتبة الجنون تقتضى التدى والانحطاط **والحاصل** ان العبد  
ما دام عاقلاً بالغاً لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهى  
لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فقد اجمع المفسرون  
على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحه الى ان العبد  
اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر  
الكفران سقط عنه الامر والنهى ولا بد خل الله النار بارتكاب  
الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون  
عبادة الفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة  
وجهرالة وضلالة فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء  
ذوى الايقان خصوصاً جبيناً حبیب الرحمن مع ان التكليف فى  
حقيقتهم اتم واكمل واعلم واشمل فقد قال حجة الاسلام قتل هذا

القائل

انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة  
انما هو الذى لا يتخلل من العبادة

القائل اولى من قتل مائة كافر مائل واما قوله عليه السلام  
اذا احب الله عبداً لم يضره ذنب فمناه انه تعالى عصمه من الذنوب  
فلم يلحقه ضرب العيوب او فقد للتوبة بعد الحوبة ومفهوم  
هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا يلحقه طاعة حيث لا  
يصدر عنه عبادة ضالحة ونية صادقة ولذا قيل من  
لم يكن للوئال اهلاً فكل طاعة ذنوب **واما** ما نقل عن بعض  
الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه  
تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف مأخوذ  
من الكلفة بمعنى المشقة والعار في عبادة رب بلا كلفة ومشقة  
بل ينلذذ بالعبادة ويشرح قلبه بالطاعة ويتردد شوقه  
وتشائطه بالزيادة علماً بانها سبب السعادة ولذا قال بعض  
المشايخ الدنيا افضل من الآخرة لانها دار الخدمة والآخرة دار  
النعمة ومقام الخدمة اولى من مقام النعمة وقد حكى عن  
علي رضي الله عنه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت  
المسجد لانه حق الله تعالى والجنة حظ النفس ومن ثمه اخثار  
بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء  
في العقبه كذا قاله على الفارسي **ومن المسئلة** المختلف فيها قولهم  
المجاهد قد خطى وقد بصيب فالناظم اشار اليها بقوله  
**قد خطى المرقى فتواد بجهداً حكيم دأود مع فتياً سليمان**  
يقال اخطأ بخطى اذا سلك سبيل الخطاء عمداً او سهواً ويقال  
خطى بالكسر بمعنى اخطأ ايضاً وقبل خطى اذا تعمد واخطأ اذا

اى المصنف المجلد من هذا الحديث

قوله ومن ثمه اخثار  
لافتقار بين النعمتين  
حيروا التعقيب كذا قالوا



لم يتعمد كذا في النهاية فقول الناظم بخطى مطارع اخطاء لا خطى  
 فافهم او المرد من المرء الشخص المجتهد وهذا حذف معطوف مع  
 العاطف للضرورة والتقدير وقد يصيب المرء في اجتهاده يقال  
 استفتاء في مسألة فافتاه والاسم الفتوى والفتيا ايضا قال  
 في المفاتيح الفتوى الحكم على ظاهر الاشياء وهو بمنزلة الفتوى وفي  
 العرايس الفتوى هو الجواب المجدي في حادثة قوله الحكم داود  
 خبر مبتدأ محذوف اي مثال وقوع الخطاء في الاجتهاد والاصابة فيه  
 مثل حكم داود النبي صلى الله عليه وسلم مع فتيا ابنه سليمان  
 عليه السلام وفي ادخال كلمة مع على فتيا سليمان اشارة الى اصابة  
 سليمان في الحكم ورجوع داود عليه السلام الى حكمه اذ روى  
 ان داود عليه السلام قال حين حكم سليمان القضاء ما قضيت  
**وقد ثبت هذا المقام** على ما قال اهل الكلام ان المسئلة الاجتهادية  
 اما ان يكون لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد المجتهد او لا يكون وح  
 اما ان يكون من الله تعالى دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي  
 او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة فحصل اربعة مذاهب **الاول**  
 ان لا حكم في المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى الى المجتهد فعلى  
 هذا قد يتعدد الاحكام الحققة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا  
 واليه ذهب عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استواء  
 الحكمين في الحقيقة وبعضهم الى كون احدهما احق **الثاني** ان الحكم معين  
 ولا دليل عليه منه تعالى والعثور عليه كالعثور على ذفين واليه  
 ذهب طائفة من الفقهاء والمكلمين **الثالث** ان الحكم معين وعليه

قال المؤلف اختلفوا في ان المجتهد هل  
 يخطئ ام لا فذهب الانصاري والمعتزلة الى انه  
 لا يخطئ قط بل كل ما الى به المجتهد فهو  
 وذهب اكثر المكلمين والفقهاء الى ان المجتهد  
 قد يخطئ وقد يصيب وهذا مبني على  
 اخلاصهم في ان الله تعالى في كل حادثة حكما  
 معين ام الحكم ما ادى اليه راي المجتهد  
 فعلى الاول يكون المصيب واحدا فقط  
 ويكون غير يخطئ شيئا وعلى الثاني  
 في كل مصيب

او قالوا عثور المجتهد على الدليل ليس الا كالعثور على مال مدفون  
 من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر الكد والتعب دليل

دليل قطعي والمجتهد مأثور بطلبه واليه ذهب طائفة من  
 المكلمين **الرابع** وهو المختار ان الحكم معين وعليه دليل قطعي  
 ان وجه المجتهد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف  
 باصابته لغرضه وخفاؤه فلذلك كان المخطئ معذورا مأجورا  
 فلا خلاف في هذا المذهب في ان المخطئ ليس باثم وانما الخلاف  
 في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم معا واليه  
 ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابى منصور وانتهاء فقط  
 اي بالنظر الى الحكم حين اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث  
 حيث اقامه على وجهه مستجعا بشرا نطه واركانه فاقى بما كلف  
 به من الاعتبار وليس عليه اقامة الحجج القطعية التي مدلولها  
 حو البتة كذا قاله التفناني **ثم الدليل** على ان المجتهد قد يخطئ  
 وقد يصيب من وجوه **منها** ما اشار اليه الناظم المحقق من  
 قصه داود مع ابنه سليمان لان التمييز في قوله تعالى ففرمناهما  
 سليمان راجع الى الحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا  
 لا كان التخصيص سليمان بالذكر فائدة لان كلا منهما قد اصاب  
 الحكم وفهمه **وتوضيحه** ان داود عليه السلام حكم بالغنم  
 لصاحب الحرث وبأحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان يكون  
 الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى  
 يرجع كل واحد منهما الى ملكه وكان **حكم داود** بالاجتهاد دون  
 الوحي والامان لسلطان خلافة ولداود الرجوع عنه ولو  
 كان كل من الاجتهاديين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه

الاجتهاد الثاني والعشرون من  
 تنقيح الدلائل في الفتاوى  
 راي المختار عند العلماء وكذا عند  
 الناظم المحقق



ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكور وجه فانه وان لم يدل على نفى  
الحكم بما عناه دلاله كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة  
المقام كما لا يخفى على من له معرفة بافانين الكلام وهذا مبني  
على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم في الخطاء لكن بشرط  
ان ينزهوا حتى ينزهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمنا سليمان  
الغوي او الحكومة التي هي الحق واولى بدليل قوله تعالى وكلاً  
اتيناه حكماً وعلماً فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومان  
والعلم بامر الدين وبدليل قول سليمان غير هذا او قول للفريقين  
او ارفق كانه قال هذا الحق وغيره **حق** ومنها الاحاديث والاثار  
الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء بحيث صارت  
متواترة المفعلة قال عليه السلام اذا اصبحت فلك عشر حسنات  
وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل الله للمصيب اجرين  
وللمخطئ اجرا واحداً وهو اجر الكذب والنهب وعن ابن مسعود  
رضي الله تعالى عنه ان اصنت والافنت ومن الشيطان وقد اشترى  
تخطئة بعضهم بعضاً في الاجتهاد بيان وتحقيق باقي الادلة والجواب  
عن تمسكات المخالفين المذكورة في المطولات ومن هذه المسئلة لم ينقل  
عن الائمة الكرام والعلماء الاعلام جواز اللعن على معاوية واتباعه  
لانه اخطأ في اجتهاده الا انهم اختلفوا في ابنه زيد فالأكثر  
على منع اللعن عليه وبعضهم جوزوه ومع هذا لو ترك واحد  
اللعن عليه لا يعاقب يوم القيامة لان من ترك اللعن على ابليس مع كونه  
ملعوناً لا يستحق العقاب فزيد لا يزيد عليه مفسدة كما قال الناظم

ولا يعقاب بترك اللعن من اريد في حق ابليس وقوله الكافر الجاني  
فان يزيد يزيد منه مفسدة فاستكت ولا ترش لو ما بانتم لعاق  
الواو لعطف مسئلة على مسئلة وعقاب اسم لا وخبره محذوف  
وهو موجود والترك مصدر ترك الشيء خذله مضاف الى  
مفعوله وقوله احد فاعله في المعنى وزيادة من جاتر في  
المثبت على قول اي ولا عقاب موجود بترك احد اللعن في المختار  
اللعن المطرد والابعاد من رحمة الله انتهى قبل اللعن على نوعين  
احدهما المطرد والابعاد من الله تعالى وذلك لا يكون الا للكافر وثانيهما  
الابعاد من درجة الابرار من العباد ومقام الصالحين من الزهاد  
وذلك لا يكون الا من العاصي لان مذهب اهل السنة ان المؤمن  
لا يخرج من الايمان بارتكاب المعاصي قوله في حق ابليس ظرف مستقر  
صفة اللعن يقال ابليس من رحمة الله اي يشي ومنه سمي  
ابليس وكان اسمه عزرايل والابلا سوايضاً الانكسار والحرث  
وهو غير متصرف للعلمية والوصفية الاصلية قوله وهو  
الكافر الجاني جملة حالية بالواو والضمير معا وسكون الهاء  
من هو بعد الواو لغة واختير هنا للضرورة وتعريف المسند  
بالالف واللام لقصر المسند على المسد اليه على وجه المبالغة  
والادعاء قوله الجاني اسم فاعل من الجنائفة بمعنى الذنب والجرم  
وذكره لجرد اتمام البيت واكماله والا فكل كافر جان ولا عكس  
ويمكن ان يكون المراد الكافر في علم الله والجاني الصابر الى الكفر  
بسبب جنايته على نفسه بان نسب خالقه الى الجور والظلم



وهذا وجه كفر لعنه الله تعالى لما تركه السجود **الثاني** قال العراقي  
اتفق الناس على تكفير ابليس بقصته مع ادم عليه السلام وليس  
مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود **والا** لكان كل من امتنع  
بالسجود فامتنع منه كافرا وليس كذلك **ولا** كان كفره لكونه حسد  
ادم عليه السلام على منزلته من الله تعالى **والا** لكان كل حاسد  
كافرا **ولا** كان كفره لعصيانه وفسقه **والا** لكان كل عاص وفاسق  
كافرا وقد اشكل ذلك على جماعة من الفضهاء وينبغي ان يعلم  
انه انما كفر لنسبته الحق جل وصلا الى الجوز والتصرف الذي  
ليس بمرضى واظهر ذلك من مخوى قوله انا خير منه خلقتني  
من نار وخلقته من طين وحراده ان الزام العظيم الجليل بالسجود  
للتحقير من الجور والظلم وهنا وجه كفره لعنه الله تعالى كذا ذكره  
الديمري ويزيد هو يزيد بن معاوية وتنوينه للضرورة وتسمير  
منه راجع الى ابليس في البيت الاول والمفسدة واحدة المفسدة  
بمعنى الفساد وفي المختار المفسدة ضد المصلحة والفاء في قوله  
فاسكت **فأما** **فصيحة** اي اذا كان الحال على هذا المنوال فاسكت  
عن اللعن والجدال وفي لفظ **اسكت** اشارة الى منع اللعن عن  
لعنه بالفعل لان هذا القول لا يقال الا بعد تكلم الرجل بكلام غير  
لايق له ويؤيد هذا قوله ولا ترضى لوما باسم لقان يعني ولا تكن  
راضيا بالحق لوم الناس بك بسبب اسم هو اللعان **وتفصيل**  
هذا المقام انهم قالوا لم ينقل عن الائمة الكرام والعلماء الفخام  
جواز اللعن على معاوية وامثاله كيف وقد قال عليه السلام

لا تسبوا

لا تسبوا اصحابي فلو ان احداكم اتفق مثل احد ذهبا ما بلغ  
مئة احدهم ولا تصبفه وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم  
غرضا من بعدى فمن احببهم فحبي احبهم ومن ابغضهم فبغض  
ابغضهم وقال علي رضي الله عنه في حق معاوية وابناعه في اهل  
الشتام وغيرهم اخواننا بغوا علينا ومنع اصحابه عن اللعن  
عليهم الا انهم اختلفوا في ابنه يزيد فذكر في بعض الفتاوى انه  
لا ينبغي اللعن عليه ولا علي يوسف الحاج ايضا لورود النهي عن  
لعن اهل قبلة وامام روى من ان النبي عليه السلام كان  
يلعن بعضهم فلعله مجالهم فلو اوتيت بمثل ما اوتي به لكان  
ذلك وهذا القول هو المختار عند الناظم لما انه لا عقاب على  
احد بترك اللعن على ابليس الذي هو الكامل في الكفر والجناية  
ولا شك ان يزيد واحزابه لا يزيدون منه في الجناية والفساد  
فاسكت في حقهم اذ النجاح في السكون قال الامام الفراء في  
وبالجملة ففي لعن الاشخاص خطر فيلجئ عنه فلا خطر  
في السكون عن لعن ابليس فضلا عن غيره ومنهم من جوز  
اللعن على يزيد كالرفض والخوارج وبغض المعتزلة بان قالوا  
رضاه بقتل الحسين واستنثاره واهانته اهل بيت النبوة  
مما تواتر معناه كما ذهب اليه الثقات في ورد بانه لم يثبت  
بطريق الاحاد فكيف يدعى التواتر في مقام المراد مع انه نقل  
في التمهيد عن بعضهم ان يزيد لم يامرهم بقتل الحسين وانما  
بطلب البيعة او باخذة وحملة اليه فامر قتلوه من غير حكمة

من مح

أي انفرج



على ان الامر بقتل الحسين بد قتله ليس موجبا للعنه على مقتضى  
 مذهب اهل السنة من ان صاحب الكبيرة لا يكفر كذا قاله على  
 القارى **ولما وقع** من بيان حقيقة الايمان وما يتفرع عليه من  
 الزيادة والنقصان شرع في بيان ما هو السبب لحفظ الايمان  
 والابدان ودفع الضرر المظنون عن اهل البلدان وهو نصب  
 الامام من خواص الانام ممن انصف بالشوكة والقوة على تنفيذ  
 الاحكام واقامة حدود الشرع بين ذوى الاجرام فقال  
**نصب الامام علينا واجب** **لذلك** **مظنون** **انهم** **لطفين**  
 يقال نصب الشئ نصبا من باب ضرب اذا اقامه ونصب بوزن  
 الضرب ايضا ما نصبت فبعد من دون الله تعالى والمراد به هنا  
 هو المعنى الاول وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله عناية  
 عن المسلمين اى نحن معاشر المسلمين نصبتنا اماما قادرا على  
 تنفيذ احكامنا واجب علينا قوله سمعا اى من جهة الدليل السمعى  
 لا العقلى كما قالت الزيدية واكثر المعتزلة وبه اشار المحقق الى  
 مذهبنا مذهب اهل السنة والجماعة من ان نصب الامام واجب  
 على الخلق لا على الله تعالى دليل سمعى لا بدليل عقلى وسبب  
 تفصيل المذاهب الممكنة ههنا قوله لدفع مظنون اضرار و  
 طغيان اراد اضرار زعم الاموال وغصبها وبالطغيان سفك  
 الدماء والقتال والناظم اشار بهذا الى حكمة الامامة وهى رعاية  
 احوال الناس ودفع الفتن وقمع المعاندين كذا قاله صاحب  
 المعارف في شرح الصحايف ومن خيل اليه انه دليل اصل

المسئلة فقد دقق النظر فتدبر **اعلم** ان الامامة هى رئاسة  
 عامة لحفظ مصالح الناس في الدين والدنيا وحكمة الامامة  
 وغاية رعاية احوال الناس ودفع الفتن وقمع المعاندين  
 كما جرت **قيل** مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما  
 شاع بين الناس في الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق  
 اهل البدع والهواء الى تعصبات باردة تفضى الى رفض كثير  
 من قواعد الدين ونقص عقائد المسلمين والقدر في الخلفاء  
 الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه  
 عوننا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن  
 المبتدعين **ثم اعلم** ان هذه المسئلة مشتملة على ثلثة مباحث  
 الاول في وجوب نصب الامام والثاني في بيان شرايطه والثالث  
**اما الاول** فقد اختلف الامة **فمنهم** من ذهب الى ان نصب  
 الامام واجب علينا بالدليل السمعى وهو مذهب اهل  
 السنة واليه اشار الناظم بهذا البيت **ومنهم** من ذهب الى  
 انه واجب على الله تعالى عقلا وهو مذهب الامامية و  
 الاسماعيلية **ومنهم** من ذهب الى انه واجب علينا بالدليل  
 العقلى وهو مذهب اكثر المعتزلة والزيدية **ومنهم** من ذهب  
 الى انه لم يجب نصب الامام على الله تعالى ولا علينا مطلقا في  
 شئ من الاوقات بل هو من الامور الجائرة وهو مذهب  
 الخوارج **وقيل** عند الامن من الفتنة **وقيل** بل بالعكس  
**وانما** دليل اهل السنة فمن وجوه الاول قوله عليه السلام

قال صاحب المعافى ومباحث الامامة  
 عندنا من الفروع وانما ذكرنا هاهنا علم  
 الكلام تأسيبا بمن قبلنا **سلك**



مَنْ مات ولم يعرف امامه مات ميتة جاهلية **والثاني** الاجماع  
 المتفق بعد وفات النبي عليه السلام على امتناع خلق كل عصر  
 من خليفة وامام ليقيم بامر الدين القيم **الثالث** ما اشار  
 اليه الناظم المحقق من ان فيه دفعا للضرر المظنون في العباد  
 وكل ما هو كذلك فهو واجب اما الصغرى فيشهد بصحتها ما  
 يشاهد من استيلاء الفتن وتكثر المحن بحمد موت من  
 يتصدى برعاية بيضة الاسلام فكيف ظنك بمن اقام جميع  
 مصالح الامام واما الكبرى فيا لاجماع لان دفع المضار واجب  
 على المسلمين بالاجماع الانبياء عليهم السلام وباتفاق العقلاء  
 في جميع الاديان فيجب نصب الامام علينا لان دفع المضرة واجب  
 وهو يتوقف على نصب الامام والموقوف عليه الواجب اولى  
 بان يكون واجبا وانما كان هذا الدليل سمعيا لان بعض مقدماته  
 اجماع الانبياء وباعتبار هذا صار نقليا كذا قاله صاحب الانتقاد  
**فان قيل** كما ان نصب الامام يقتضي هذه المصالح التي ذكرتم  
 فقد يجتمل مفسد ايضا اذ ربما يستنكف الناس عن طاعته  
 فيزداد الفساد وليستولى على الناس فيظلمهم او يحتاج لدفع  
 المعارض وتقوية الرياسة الى مرئيد مال لانه يحتاج الى  
 خرج كثير فيفصب المال منهم اجيب بان ما ذكرتم من الاحتمال ان  
 وان كانت جائفة لكنها مرجوحة مكسورة لانها اذا قوبلت  
 المفسد الحاصلة من عدم الامام المطاع بالمفسد الحاصلة  
 من وجوده كانت المفسد الحاصلة من عدمه ازيد من المفسد

الحاصلة من وجوده وعند المعارض يعتبر الرابع دون المرجوح فان  
 نزل الخير الكثير لاجل التوقي عن الشر القليل شر كثير كذا  
 قالوا **واما المبحث الثاني** فقد قيل اعلم ان شرائط الامامة كثيرة  
 بعضها متفق عليه وبعضها يختلف فيه **اما** المتفق عليه  
 خمسة لا تتعقد الامامة بدونها بالاتفاق **الاول** ان يكون  
 حرا لان العبد حقير بين الناس مشغل بخدمة السيد  
 والامام يجب ان يكون معظما بين الناس حتى يكون مطاعا  
 وان لا يكون مشغلا بخدمة احد حتى يحصل الفراغ لقيام  
 مصالح الامة ولان العبد لا ولاية له لنفسه فكيف يكون له  
 ولاية لغيره **الثاني** ان يكون ذكرا لان المرأة لا تصلح لظهار  
 الفهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب غالبا كما  
 اشار اليه النبي عليه السلام بقوله كيف يفلح قوم نملكتهم  
 امرأة ولان النساء ناقصات عقل ودين والامام يجب ان يكون  
 موصوفا بكمال العقل والدين **الثالث** ان يكون بالغ لان  
 الغالب من حال الصبيان ان لا يحصل لهم هذه الصفات التي  
 هي تدبير الحروب والفهر والغلبة وظهار السياسة و  
 غير ذلك من الامور المتعلقة بالامامة ولانه لا ولاية لنفسه  
 فكيف يكون له ولاية لغيره **الرابع** ان يكون عاقلا لان  
 الصفات المذكورة لا تحصل للمجنون فلا تحصل له الامامة  
**والخامس** ان يكون شجاعا حتى يقوي على ذب الطلعة ورعاية  
 بيضته الاسلام لانه لو لم يكن شجاعا لم يحصل به ما نصب



الامام لاجله وهو المقاتلة وجر العساكر واظهار السياسة  
 كذا ذكره صاحب البصرة **واما المختلفة فيه** فستة **الاول** ان يكون  
 ظاهرا في كل وقت ولا يكون مختفيا ولا منتظرا خلافا للروافض  
**والثاني** ان يكون قريشا خلافا للفرارية والكعبى **والثالث** ان  
 لا يشترط ان يكون معصوما خلافا للمعتزلة **والرابع** ان لا يشترط  
 ان يكون هاشميا خلافا للسبيعة الشيعية قال صاحب المقاصد  
 ومقصودهم بذلك نفى امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله  
**والخامس** ان لا يشترط ان يكون افضل زمانه وان كان ذلك  
 هو الاول خلافا للجمهور الروافض **والسادس** ان يكون الامام  
 واحدا خلافا لبعض اهل السنة فانه يجوز عندهم نصب  
 الامامين في عصر واحد كما ذهب اليه صاحب الصحايف  
 حيث قال يجوز نصب الامامين اذا تباعدت البلاد بحيث لا يصل  
 المدد من احدهما الى الاخر وادلة كل واحد من الطرفين مع  
 اجوبتها المذكورة في المطولات ومن اراد التفصيل فليراجع  
 الى المطولات **سنة** قيل ثم اذا تعدد عقد الامامة في بلاد  
 او بلاد فالاول اولي فحجب امضاؤه ولو اصر الاخر يقاتل حتى  
 يفنى الى امر الله فان كانا في ان واحد ولم يعلم ايتهما اقدم يجب  
 استيناف العقد لمن وقع عليه الاجتهاد وقال الغزالي فان  
 اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت  
 له البيعة من اكثر الخلق والمخالف يجب رده الى الانقياد الى  
 الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السابق

كذا قاله

كذا قاله على القارى **واما الميم الثالث** الذي هو في بيان  
 تعيين الامام وتنصيصه من الشارع فقد اختلفوا في تنصيص  
 النبي صلى الله عليه وسلم على امام بعده فذهب الجمهور  
 من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج الى نفيه وذهب اخرون  
 الى اثباته ثم اختلف المبشون فقال الحسن البصري انه عليه  
 السلام نص على ابي بكر رضي نصا خفيا وهو تقديمه في  
 الصلوة في ايام مرضه حيث قال خروا لابي بكر ليصل بالناس  
 وقال بعض اصحاب الحديث انه عليه السلام نص عليه نصبا  
 جليا وهو قوله ايتوني بدواة وفرطاس لاكتبن لابي  
 بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان يا ابي الله والمسلمون اما ابا  
 بكر والى هذا النص اشار الناظم المحقق بقوله  
**اِنَّ اَيُّكُمْ اَرَادَ الرَّسُولَ اَبُو بَكْرٍ كَمَا اَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى**  
 ومن اشارات الرسول قوله اقدوا بالذين بعدى ابي بكر وعمر  
 رضي الله تعالى عنهما وقوله عليه السلام الخلافة بعدى  
 ثلثون سنة ثم يصير ملوكا عضوضا اي ينال الرعية  
 منهم ظلم كانوا بعضون عضوا وكان خلافة ابي بكر سنتين  
 وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثني عشر سنة  
 وخلافة علي ست سنين **ومنها** ما تقدم من قوله عليه  
 السلام ايتوني بدواة وفرطاس لاكتبن آه فان في هذه  
 الاحاديث اشارة بدتصريحا بحقيقة خلافة ابي بكر رضي الله  
 كما ادعاه اصحاب الحديث لكن العمدة في اثبات خلافته

مدنية ملكا عضوضا واني اراد  
 ملكا عضوضا واني كور مدني



الاستيفاء اسم مفعول دخل فيها الاستيفاء  
بعد رسول الله عليه السلام في المشورة بالخلافة  
وقال بعض الطائفة يكون هذا الدبر ومعه قارح أبو بكر  
فسلموا الخلافة له فنفردوا

اجماع الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا كما صرح به الناظم  
المحقق بقوله كما اجمع القاص مع الداني فالمراد بالداني هو الصحابة  
وبالقاص من بعدهم من القرون ويحتمل ان يراد بالداني من  
اجتمع في سقيفة بني ساعدة وبالقاص الذين كانوا خارجين  
عنها كما قاله المولى الجبالي وقد علم مما سبق من النقل في حقيقة  
خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه حقيقة خلافة عمر وعثمان وعلي  
رضي الله تعالى عنهم الا ان العمة في امامة عمر رضي الله عنه باستخلافه  
واليه اشار الناظم بقوله **وبعد نشر ابو بكر لفاروق**  
اي بعد ما ثبت نص الرسول لامامة ابي بكر ثبت ان ابا بكر  
نص لفاروق فانه دعي في مرضه الذي توفي منه عثمان بن  
عقمان داه ان اكتب هذا ما عهد ابو بكر بن خنافة آخر عمره  
من الدنيا واول عهده من العقبى يوقن فيها الفاجر ويؤمن  
فيها الكافر اني استخلفت عمر بن الخطاب فان احسن السيرة  
فذلك طي والخير الذي اردته والاسيعلم الذين ظلموا اني  
منقلب ينقلبون واما العمة في امامة عثمان وعلي فهي  
البيعة كما اشار اليه الناظم المحقق بقوله **وبعد سار شورى بين**  
واراد بالاركان عثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف وطلحة و  
الزبير وسعد بن ابي وقاص وذلك ان عمر رضي الله تعالى عنه  
لما استشهد ترك الخلافة شورى فيما بينهم وهم فوضوا الامر  
الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بمن اختاره فاختار عثمان وبايعه  
محضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره واقاموا معه

في امور الناس خلفه عمر بن حفص  
وابنه شعيب التي قالت يا ابت استأجني  
وابنه حين استخلف عمر رضي الله عنه  
كما قاله القاص في سورة يوسف  
في الدجوة والظلم المبايع عثمان  
المتناق على النص ومنه قوله ان الذين  
بما يعونك انما يبايعون الله

الجمع

الجمع والاعباد فكان اجماعاً وهذا معنى قول الناظم المحقق  
**فسلت خمسة منهم لسادتهم فبايعوه بطوع بين اعيان**  
اي سللت خمسة من الصحابة وهم علي وعبد الرحمن بن عوف  
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص بعد المشورة امر الخلافة  
لسادتهم وهو عثمان بن عفان فبايع كل واحد منهم لذلك  
السادس بطوع ورضاء بين اعيان من الصحابة فيكون  
المراد من الاعيان غير الخمسة المذكور والناظم بين ذلك السادس  
**وذا ان عثمان ثم القوم بآلهم قد بايعوا علي بن ابي طالب**  
المبايعة عبارة عن المعافاة والمعاهدة على الاسلام و  
النصر ويقال لها بيعة ومنها بيعة الامام وجلة القوم  
كبارهم وورد بالقوم كبار المهاجرين والانصار فانهم لما  
استشهد عثمان اجتمعوا على علي رضي الله تعالى عنه والتمسوا  
منه بتول الخلافة وبايعوه لانه كان افضل اهل عصره و  
اولاهم بالخلافة واسمار الناظم الى التماسهم بقوله عقد  
رضوان والحاصل ان خلافة علي صار باجتهاد كبار الصحابة  
واتفاقهم لا بنص صريح من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما  
ادعاه الشيعة واسمار المحقق الى رد ادعائهم بقوله  
**لا تمس في ديني اهل اهل ما اجتهدوا لكن معاوية المخطئ** وان  
الضمير في فيه راجع الى امر الخلافة والجلي الواضح وصبر اجتهدوا  
راجع الى القوم وهم الصحابة الكرام نور الله مراقدهم الى يوم  
القيامة وهم هنا حذف المعطوف مع العاطف اي قد اجتهدوا

بقوله

في النهاية المبايعة عبارة عن المعافاة  
على الاسلام كان كل واحد منهما بايع  
ما عنده من صاحبه واعتناه خالفاً  
نفسه انتهى



المخطوط هو نصيب الصواب قال الامدي  
من فعل ما لا ينبغي مصدر اقله خذت لا تجبر الا على  
كذا قاله بعض الافاضل في شرح قوله عليه السلام ان الله  
يخاف من افعة المخطوط على الخاطي  
اخترنا نظم لفظ المخطوط

في التباين قبل خطي اذا تعد  
واخطا اذا لم نجد

واصابوا في اجتهادهم قوله لكن معاوية المخطوط جملة اسمية عطف  
على ذلك المعطوف وتعريف لفظ المخطوط لفظ المسند على المسند اليه  
وبقراءة بحذف الهزة للضرورة قوله كبروان خبر مبتداء محذوف  
والجملة صفة مصدر محذوف اي خطاء مثل خطاء مروان وقد  
مر ان المخطوط في الاجتهاد معذور بل هو مأخوذ **والمعنى** انه لم يوجد  
نص صريح ولا حكم واضح يدل على خلافة علي كرم الله وجهه بل  
انما ثبت باجتهاد جملة الصحابة واتفاقهم على انه اولى وافضل  
من اهل عصره فلما خالفهم معاوية وادى رايه الى خلافة  
لكنه اخطاء فهو معذور بل هو ماجور فلا تذكره الا بالتر  
والخير وبه امر الناظم المحقق حيث قال  
**واذكر صحاب رسول الله فاطبة باليترو الخير وهم طعن مطعان**  
لقوله عليه السلام لا نسبوا اصحابي فلو ان احكم انفق مثل  
احد ذهباً ما بلغ مد اخديهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام  
اكرموا اصحابي فانهم خياركم وقوله الله الله في اصحابي لا تتخذوهم  
عزباً من بعدى فمن اجتمعت فحتى اجتمعت ومن ابغضهم فبغض  
ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى  
ومن اذى الله تعالى بوشك ان يواخذ وكالا حديث الصحيحة  
المنقولة في مناقبهم كما في الصحيحين وغيرهما قبل واما ما وقع  
فيما بينهم من المحاربات والمنازعات فينبغي ان يحمل على محملان  
وناويلات صحيحة ولا يطعن بها فيهم ومن سبهم وطعن فيهم  
بخاف ان يقع في الكفر ويعتد من اهل الاهواء والابتداع فان كلهم

بذلوا

بذلوا للدين مجرم واروا جرمهم وللشريعة كانوا خيرة  
انصار وبعضهم نظم هذا المعنى في بيت والحق به  
بين اثنين وجعل هذه الابيات الثلاثة من  
تنمة هذه القصيدة اللطيفة فقال  
**وكلهم بذلوا للدين مجرم وللشريعة كانوا خيرة اعوان**  
**يارب لا تسلبني جنتهم ابداً من قال امين يامن سلب ايمان**  
**ودام نضرة من بالخير يدكرني ما اخضر وجه الرب من قطر نيسان**  
والظاهر ان هذه الابيات الثلاثة ليست من كلام الناظم  
ولهذا لم يذكرها الشارح الاول وهو المولى الجنالي ولو  
كانت من كلام الناظم المحقق لشرحها وهذا اخر ما قصدناه  
وتنمة ما اردناه من شرح هذه القصيدة الفاخرة فستل  
الله العافية في الدنيا والاخرة وان يختم لنا بالايمان  
يحفظنا من شر الاعداء والشيطان وان يجعل هذا الشرح  
خالصاً لوجه الكريم وسبباً لحصول رضوانه بدار النعيم  
ولما كان اصله جامعاً للفراد سميته بخير الفلايد  
شرح جواهر العقائد فالامول من العلماء الفحول ان ينظروا  
اليه بنظر القبول ولا ينظروا اليه بعين الغفلة والذهول  
لان كل ما ذكر فيه مأخوذ من الكتب المؤلفة في الاصول  
فلا عجب ان وجدوا فيه خلاصاً لما ذ الخالي عنه كلام من عن  
وعلاء واحدا ولا اخره والصلاة والسلام على نبينا  
باطنا وظاهراً عدد ما ذكره الذكرون وغفل عن ذكره الغافلون

اي على اصحاب رسول الله بذلوا وصفاً مجتهداً  
والدين القدم وللشريعة المستقيم

فوله بآية  
افتباس من قول جحون بآية  
لا تسلبني جنتها ابداً وبسم الله  
عبد قال آمين



١٢٢  
وعلى اله وصحبه اجمعين  
ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين

وكان الفرغ من هذا الكتاب  
الشريف يوم الاثنين  
من شهر ربيع الاخر

على يد عبد الضعيف

الحاج حافظ

من نسخ جامعه

العزیز الى رحمة

ربه القدير

الشيخ عثمان

العرياني

عليه رحمة

رحماني

١١٩١ هـ







